مجلة المجمع العلمي

الجزء الثالث ـ المجلد الرابع والخمسون

بغداد

١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م

الفهـرس

الموضوع	الصفحة

مجلة المجمع العلمي

مجلة فصلية أنشئت سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

ـ توجه البحوث والمراسلات إلى: رئيس تحرير مجلة المجمع العلمي. ص.ب. (٤٠٢٣) بغداد ـ جمهورية العراق. هاتف: (٤٢٢٤٢٠٢)، فاكس: (٤٢٢٢٠٦٦/١-٩٦٤). البريد الالكتروني: iraqacademy@yahoo.com

ـ الاشتراكات: داخل العراق (٤٠٠٠) دينار سنوياً.

خارج العراق (٥٠) دولار أمريكي سنوياً وتضاف أجرة البريد.

(شروط النشر وضوابطه)

١. تنشر المجلّة البحوث العلمية ذات السمة الفكرية والشمولية وبما يسهم في تحقيق أهداف المجمع.

٢. لغة المجلّة هي اللغة العربية ويراعي الباحثون والكتاب في صياغتهم الوضوح وسلامة اللغة.

٣. يشترط في البحث أن لايكون قد نشر أو قدم للنشر في مجلّة أخرى.

٤. تعرض البحوث المقدّمة للنشر في المجلّة على محكمين من ذوي الإختصاص لبيان مدى أصالتها وجودتها وقيمة نتائجها وسلامة لغتها وصلاحيتها للنشر.

٥. هيئة تحرير المجلّة غير ملزمة برد البحوث الى أصحابها في حالة عدم قبولها للنشر.

٦. يرسل البحث الى المجلّة بالمواصفات الآتية:

أ. أن يكون مطبوعاً على الآلة الكاتبة أو مكتوباً باليد بخط واضح وجيد وعلى وجه واحد من الورقة.

ب. ترسل نسخة واحدة من البحث تحمل إسم الكاتب وعنوانه كاملاً باللغة العربية.

ت. يجب أن لا يزيد عدد الصفحات على (٣٠) ثلاثين صفحة وبما لايتجاوز (٧٥٠٠) سبعة آلاف وخمسمائة كلمة.

ث. أن يكون مستوفياً للمصادر والمراجع، موثقة توثيقاً تاماً حسب الأصول المعتمدة في التوثيق العلمي.

ج. يرفق بالبحث ما يلزمه من أشكال أو صور أو رسوم أو خرائط أو بيانات توضيحية أخرى، على أن يوضح على كل ورقة مكانها من البحث ويشار الى المصدر إذا كانت مقتبسة.

ح. يرفق بالبحث ملخص باللغتين العربية والإنكليزية بحدود نصف صفحة لكل ملخص.

خ. تكتب الكلمات الدالة باللغة الإنكليزية.

٧. يعطى صاحب البحث (عند نشره) ثلاث نسخ من المجلّة مع عشرة مستلات من بحثه.

البحوث لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجمع العلمي

في المنهـــج النقدي

ــ الحلقة السادسة ــ

الدكتور احمد مطلوب

عضو المجمع العلمي ــ رئيس دائرتي

علوم اللغة العربية والمصطلحات

الملخص :

هذا بحث تطبيقي لمنهج نقدي آمنت به ، وقد اتخذت في هـــذا الحلقـــة قصيدة ((ذكرى المولد)) لأحمد شوقي مثالا ، كما اتخذت في الـــحلقة الأولـــى ((الهمزية النبوية)) ، وفي الحلقة الخامسة ((منهج البردة)) وأظهرت مـــا فـــي هاتين القصيدتين من خصائص شعر احمد شوقي في مدائحـــه النبويـــة ، كمـــا أظهرت في هذه الحلقة خصائصها الفنية .

(١)

كانت سيرت النبي محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ تنبض شعرا في قلب الشاعر احمد شوقي (١٨٦٩ ــ ١٩٣٢م) كلما مرت ذكرى المولد النبوي الشريف ، فقد نظم ((نهج البردة)) سنة (١٣٢٧هـ ــ ١٩٠٩م) ونظم ((ذكرى المولد النبوي الشريف)) سنة (١٣٢٩هـ ــ ١٩١١م) ، ونظم بعد ذلك ((الهمزة النبوية)) و ((ذكرى المولد)) . وهذه القصائد الأربع تعبر عن نزعة شوقي الاسلامية ، ومشاركته الروحية في ذكرى مولد سيد الكائنات محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

لم يحدد ديوان ((الشوقيات)) تأريخ نظم ((ذكرى المولد))[١]، ولعله نظمها بعد عودته من منفاه في أواخر سنة ١٩١٩م ، وربما نظمها بعد قصيدته ((بعد المنفى))[٢] التي أنشدت في الأوبرا الملكية سنة ١٩٢٠م ، وكانت فاتحة شعره بعد عودته الى الوطن . وقد يؤيد ذلك أن القصيدتين من الوافر وروي الباء ، فضلا عن ورود بعض المعاني المشتركة ، ومن ذلك قوله في الأولى :

وقلَّ لحقّه العبراتُ تجري   وإنْ كانتْ سوادَ القلبِ ذابا

وقوله في الثانية :

تسرَّبَ في الدموعِ فقلْتُ وليَّ   وصفَّقَ في الضلوعِ فقلْتُ ثابا

وقوله :

لها حقٌ وللأحبابِ حَقٌ   رَشَفْتُ وِصالَهم فيها حُبابا

---

[١] تنظر في الشوقيات ج١ ص٥٩ ، وقد غنتها أم كلثوم ، (فقام رست) وسجلت باسطوانة سنة ١٩٤٦ .

[٢] تنظر في الشوقيات ج١ ص٥٤ ، ومطلعها :

أنادي الرسم لو ملك الجوابا   وأجزيه بدمعي لو أثابا

أي حُبا ، وفي الثانية :

وأحبابٍ سُقيتُ بهم سلافـــا | وكان الوصلُ من قِصَرٍ حَبابا

أي كالفقاعات فوق الشرابِ ، إذ سرعان ما تختفي وتزول ، وقوله :

وبين جوانحي وافٍ ألوفٌ | إذا لمحَ الديارَ مضى وثابـــا

وقوله في الثانية :

ولي بَيْنَ الضلوع دَمٌ ولَحْمٌ | هما الواهي الذي ثَكِلَ الشبابا

وقوله :

وليس بعامرٍ بنيانُ قَومٍ | إذا أَخلاقُهـم كانت خَرابـــا

وهو معنى قاله سنة ١٨٩٥م :

وإنما الأممُ الأخلاقُ مابقيتْ | فإنْ هُمُ ذَهَبَتْ أخلاقُهم ذَهَبوا[٣]

وقاله في ((ذكرى المولد)) :

بنيتَ لهم من الأخلاق ركْنا | فخانوا الركْنَ فانهدمَ اضطرابـــا

وكان جنابُهم فيها مَهيبـــــا | وللأخلاقُ أجـــدرُ أَنْ تُهابـــــا

وقوله :

ولولا البِرُّ لم يُبْعَثْ رسولٌ | ولم يحمِلْ الى قـومٍ كتابـــــا

وقوله في الثانيةَ :

نبي البـــرّ بيّنه سَبيـــــلا | وسَنَّ خلالَه وهَدى الشِّعابا

فما عَرَفَ البلاغةَ ذو بيانٍ | إذا لم يتخـــذكَ له كتابـــا

هذا فضلا عن القوافي التي تكررت في القصيدتين وهـــي : تـــاب ، عتـــاب ، صواب ، جواب ، شباب ، ثاب ، عذاب ، حباب ، شـــراب ، طـــاب ، ذاب ، إهاب ، كعاب ، ثياب ، باب ، لباب ، مُصاب ، شواب ، عقاب ، مســـتجاب ،

---

[٣] ينظر الشوقيات المجهولة ج١ ص٧٧ .

عاب ، حابى ، خطاب ، تراب ، قابا ، شعاب ، متاب ، ذئاب ، غاب ، ركاب، شهاب ، طاب ، كتاب ، سحاب ، غراب ، صعاب .

بدأ شوقي قصيدة ((ذكرى المولد)) بقوله :

سلُوا قلبي غداة سلا وتابا لعلَّ على الجمال له عتابا

وهي في واحد وسبعين بيتا ، من البحر الوافر ، الذي عدّه حازم القرطاجني من البحور العالية الدرجة بعد الطويل والبسيط ، ومجال الشاعر فيه فسيح ، وقال : ((إنَّ الشاعرَ القويَّ المتينَ الكلام إذا صنع شطرا على الوافر اعتدل كلامه ، وزال عنه ما وجد فيه مع غيره من الأعاريض القوية من قوة العارضة وصلابة النبع)) .[٤]

وقال الدكتور ابراهيم أنيس إنَّ ((المقياس الأخير (فَعولُنْ) لا يتغير أبدا في قصائد هذا البحر ، أما المقياس (مُفَاعَلَتُنْ) فكثيرا ما يجيء ساكن اللام أي (مُفاعَلْتُن) . والتغيير الذي يصيب هذا المقياس لا يُلتزم في أبيات القصيدة ، بل ليس من الضروري أنْ يلتزم في البيت الواحد منها . وعلى هذا فليس لهذا البحر إلا نوع واحد من القصائد هي التي تنتهي أشطر أبياتها بالمقياس (فَعولُنْ) ، أما في حشو البيت فنجد المقياس (مفاعلتن) محرك اللام أحيانا ، وساكنا أحيانا أُخرى . وكلا الحالين سواء في نسبة الشيوع وحسن الموسيقى ، تستريح اليهما الآذان ، وتطمئن النفوس عند السماع والانشاد)) . وليدلل على ذلك ذكر ستة عشر بيتا من القصيدة ، وقال : ((فنحن نرى أن جميع أشطر هذه الأبيات قد انتهت بالمقياس (فَعولُن)،وقد التزم هذا في باقي أبيات القصيدة،

---

[٤] منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص٢٦٩ .

كما نرى أن عدد المرات التي ورد فيها المقياس (مُفاعَلَتُنْ) ـ محرك السلام ـ تساوي تماما عدد المرات التي جاء بها ساكن اللام)) .[٥]

وقال الدكتور عبد الله الطيب المجذوب إنَّ الوافر من جنس الكامل ، وإنه ((بحر مسرع النغمات متلاحقها مع وقفة قوية سرعان ما يتبعها إسراع متلاحق)) وإنه يصلح في ((الاستعطاف ، والبكائيات ، وإظهار الغضب في معرض الحجاء والفخر ، والتفخيم في معرض المدح)) .[٦]

استخدم شوقي الوافر في خمس وثلاثين قصيدة ، وهو ((كالكامل في مرونته)) وهو ((أكثر البحور مرونةً مدًى وعُمقا في الشوقيات)) .[٧]

ورَويّ القصيدة الباء المسبوقة بالألف ، وعدّه الدكتور الطيب من القوافي الذلل كالتاء والدال والراء[٨] ، ووضعه الدكتور أنيس في القسم الأول من الحروف التي تجيء رويا بكثرة ، وهي : الراء ، واللام ، والميم ، والنون والباء ، والدال .[٩]

(٢)

افتتح شوقي قصيدته ((نهج البردة)) بأربعة وعشرين بيتا في الغزل ، وجرى على هذه السنة في قصيدته ((ذكرى المولد)) :

سلوا قلبي غَداةَ سلا وتابا   لعلَّ على الجمالِ له عِتابا

ولكن أحقا سلا وتابا ؟ إنه لا يريد أن ينس الماضي ، وإذا سأل قلبه عن الحب يوما تاب الدمع عن الجواب لشدة ما أصابه من بُرحاء الحب . وكيف ينسى

---

[٥] موسيقى الشعر ص٧٤ـ ٧٥ .

[٦] المرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها ج١ ص٣٥٦ ، ٣٥٩ .

[٧] خصائص الأسلوب في الشوقيات ص٢٢ .

[٨] المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها ج١ ص٤٤ .

[٩] ينظر موسيقى الشعر ص٢٤٦ ، وخصائص الأسلوب في الشوقيات ص٤٦ .

مامضي وبين جنبيه قلب يصفق في الضلوع ، وأن ما به من لوعة لا تقوى على تحملها القلوب ولو خلقت من حديد .

وتعود به الذكرى الى أحبابه الذين لم يَدُم وِصالهم طويلا ، وإنْ نادم الشباب على بساط اللذات ، ولكن أبقيَ ذلك ؟

وكلُّ بساطِ عَيشٍ سَوْفَ يُطْوى ... وإنْ طال الزمانُ به وطابا

كأنَّ القلْبَ بعدهُمُ غريبٌ ... إذا عادته ذكرى الأهْلِ ذابا

ولا يُنبيكَ منُ خلُقِ الليالي ... كمن فَقَدَ الأحبةَ والصحابا

وترده الذكرى الى الواقع إذ لاشيءَ باق ؛ لأنَّ الدنيا كالأفعى تغير جلدها كل آن ، في حين لا تغير الأشياء إهابها ، وهذه الدنيا تظل فتاة لا يؤثر فيها الزمن ، وهي ماكرة قد جرب شوقي حلوها ومرها ، وعرف وردها وشوكها :

فمن يغتر بالدنيا فاني ... لبستُ بها فأبليتُ الثيابا

لها ضحِكُ القيانِ الى غبيٍ ... ولي ضَحِكُ اللبيب إذا تغابى

جَنيتُ بروضها ورْدا وشوكا ... وذقت بكأسها شهدا وصابا

هذه حال الدنيا التي جربها ، وما له إلا أنْ يرجِعَ الى حكم الله ، وأنْ يعظم العلم والأدب ، ويكرم الحر الأبي ، وهنا تأخذ الحكمةُ طريقها ، وتتسرب الى نسيج القصيدة ، فيحذر من جمع المال والبخل ، ومن الشهوات التي تُنسي الانسان سبل الرشاد . ويحذر من الفقر الذي هو أكثر الأحداث انتيابا ، ويدعو الى فعل الخير والرفق باليتامى ، ويعجب ممن يصومون ويصلون كذبا ونفاقا ، وهم لا يؤدون ما عليهم من حق الله الذي حبه فوق كل حب ، وطاعته فوق كل طاعة . وسارت به الأفكار والمعاني الى الدعوة الى العلم :

فعلِّمْ ما استطعتَ لعلَّ جيلا ... سيأتي يُحْدثُ العجبَ العُجابا

ولا تُرْهِقْ شبابَ الحيّ يأسا ... فإنَّ اليأسَ يخترمُ الشبابا

يُرِيدُ الخالقُ الرزْقَ اشتراكا وإن يَكُ خَصَّ أقواما وحابى

واستدرك لقوله (حابى) فقال :

فما حَرَمَ المجدَّ جنى يديه ولا نَسيَ الشقيَّ ولا المصابا

ولولا البخْلُ لم يهلك فريقٌ على الأقدارِ تلقاهم غِضابا

لقد دعا الى الخير كما دعا غيره ، ولكن هل كان لذلك تأثير ؟

تعبتُ بأهله لوما وقبلي دعاةُ البرِّ قد سئموا الخطابا

ولو أني خطبْتُ على جِجارٍ فَجَرْتُ به الينابيعَ العِذابا

أمضى الشاعرُ ستةً واربعين بيتا من القصيدة ، وهو يحوم في سوح الحب والحكمة والدعوة الى عمل الخير ، وانتقل فجأة الى النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – الذي قال الله – تعالى – فيه : ((ألَمْ يجدْكَ يتيما فآوى * ووجدكَ ضالا فهدى * ووجدكَ عائِلا فأغنى)) (الضحى ٦ – ٨) :

وأرسلَ عائلا منكم يتيما دنا من ذي الجلال فكانَ قابا

وهنا إشارة الى فقره – صلى الله عليه وسلم – ويتمه ، والى قوله – تعالى – : ((ثم دنا فتدلَّى . فكان قابَ قوسينِ أوأدنى)) (النجم ٨ – ٩) .

ومضى يتحدث عنه ، فهو نبي البرّ الذي جمع الناس على الهدى بعد أن تفرق الناس في البِرّ بعد عيسى – عليه السلام – :

نبيُّ البِرّ بَيَّنَهُ سبيلا وسَنَّ خِلاله وهَدَى الشِّعابا

تفرق بعد عيسى الناس فيه فلما جاء كان لهم مَتابا

وشافي النفسِ من نزغاتِ شرٍ كشافٍ من طبائعها الذئابا

وكان بيانه – صلى الله عليه وسلم – سبيلا للهدي ، إذ علّم الناس بناء المجد بحيث سادوا ، وهنا يعود الشاعر الى الحكمة :

وما نَيْلُ المطالبِ بالتمني ولكنْ تُؤْخَذُ الدنيا اغتصابا

وما استعصى على قومٍ منالٌ إذا الإقدامُ كان لهم رِكابا

وكأنه تذكر البيت القديم :

وما نيلُ المطالبِ بالتمني ... ولكن ألْقِ دَلْوكَ في الدِّلاءِ

واختص اللوحة الأخيرة من القصيدة بالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

تجلّى مولدُ الهادي وعَمَّتْ ... بشائره البواديَ والقِصابا

وهذا قريب مما قاله في الهمزية :

وُلِدَ الهدى فالكائناتُ ضياءُ ... وفَمُ الزمانِ تَبَسُّمٌ وثَناءُ

لقد كان الفضل في هذا لآمنة بنت وهب التي وضعته وهاجا منيرا أضاء سماء البيت وجبال مكة وما حولها،وحينماهاجر ـ صلى الله عليه وسلم ـ تضوعت يثرب مكا ، وفاح القاع أرجاءً وطابا . ثم عاد الشاعر الى مخاطبة النبي الكريم :

أبا الزهراءِ قد جاوزْتُ قَدْري ... بمدحك بَيْدَ أنَّ لـيَ انتسابا

فما عَرَفَ البلاغةَ ذو بيـان ... إذا لم يتخذك لـه كتابـا

مدحْتُ المالكينَ فزِدْتُ قَـدْراً ... فحينَ مدحتكَ اقتدت السحابا

ويسأل الله في المسلمين الذين ليس لهم حصن سواه ، بعد أن أضاعوا كل شيء حين تجنبوا الايمان ، ولو أنهم حَفِظوا سبيل نبيه لغمرهم النور ، ولكنهم بعد أن هداهم وبنى لهم ركنا من الأخلاق خانوا الركن فانهدم . وما هذا من الشاعر إلا لأنه محب لقومه ، حريص عليهم ، ولذلك سأل الله أنْ يهديهم الى سبيل الرشاد :

سألْتُ الله في أبناءِ ديني ... فان تكُنِ الوسيلةَ لي أجابا

وهذا ما كان يقوله في كل دعاء ، ففي خاتمة ((نهج البردة)) قال :[10]

فالطفْ لأجلِ رسولِ العالمينَ بنا ... ولا تَزِدْ قومهُ خَسْفا ولا تَسُمِ

---

[10] الشوقيات ج١ ص٢٥٨ .

يا ربَّ أحسنتَ بَدْءَ المسلمينَ به   فتممِ الفضلَ واضح حُسْنَ مُختتمِ

وجاء مثل هذا في الهمزية :[11]

أدعوكَ عن قومي الضعاف لأَزْمة   في مثلها يُلقــى عليك رجــاءُ

وختم القصيدة مُشيدا بالأخلاقَ التي بناها الرسول العظيم ليتخذها الناس شِــرْعَةً ومنهاجا :

بنيتَ لهم من الأخلاق رُكْنا   فخانوا الركنَ فانهدم اضطرابا

وكان جنابُهم فيها مَهيبــا   وللأخلاقُ أجــدرُ أَنْ تُهابــا

فلولاها لساوى الليثُ ذئبــا   وساوى الصارمُ الماضي قِرابا

فإن قُرِنَتْ مكارمُها بعلــمٍ   تذلّلتِ العلى بهمــا صعابــا

وفي هذا الزمانِ مسيحُ علمٍ   يردّ على نبي الأمم الشبابــا

(٣)

لغة القصيدة واضحة ليس فيها من الألفاظ ما يُعدُّ فــي زمــن نظمهــا غريبا ، بخلاف قصيدة ((نهج البردة)) التي كثرت فيهــا الكلمــات الغريبــة محاكاة لبردة البوصيري .

ومن الألفاظ التي تُعدّ غريبة لمن لم يدرس العربية أو الشعر القــديم :

الرقط : ــ جمع رقطاء ــ وهي الحية التي على جلدها سواد مَشوبٌ بالبياض .

أترع : أَسرع الى الشر .

الكعاب : الفتاة الناهد .

الأرض الرغاب : التي لا تسيل إلا من مطر غزير .

الاحتساب : يقال : احتسب عند الله أمرا ، أي قدّمه .

الارتباب : يقال : أرتب الصبي ارتبابا ، أي ربَّاه حتى أدرك .

---

[11] الشوقيات ج١ ص٢٩ .

الخيل المسوّمة : المرعية .

الخيل العِراب : الكرائم .

يخترم : يستأصل .

أفضى : بلغ .

تلصلع الكلب : دلع لسانه عطشا .

النزغات : الوساوس .

القصابا ــ جمع قصبة ــ : المدينة .

النقاب ــ جمع نقب ــ : الطريق في الجبل .

ضاع المسك : تحرك فانتشرت رائحته .

وأُسلوب القصيدة واضح سلس ، ولعل ايقاع البحر الوافر أضفى عليها هذه السلاسة والرقة ، وليس في تركيب جملها تعقيد ، وإن كان هناك بعض التقديم والتأخير الذي لا يشكل تعقيدا ، بل التقديم والتأخير من أهم خصائص اللغة العربية ، قال عبد القاهر الجرجاني : ((هو باب كثير الفوائد جَمُّ المحاسن واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعة ، ويُفضي بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سببَ أنْ راقكَ ولطفَ عندك أنْ قُدِّم فيه شيء ، وحُوِّلَ اللفظُ من مكان الى مكان)).[١٢]

للاهتمام بالجمال ــ بعد أن سلا شوقي وتاب ــ قدمه على (له عِتابا) إذ يصح في غير الشعر أن يُقال : ((لعل عتابا على الجمال)) وهذا ما لا يريده الشاعر ، لأَنَّ هدفه الاهتمام بالجمال وتأكيده . ومثل ذلك : ((فهل ترك الجمال)) إذ جاء بالكلمة مباشرة بعد الفعل (ترك) .

---

[١٢] دلائل الاعجاز ص١٠٦ .

وقدّم الجار والمجرور على المفعول به في ((تولّى الدمعُ عن قلبي الجوابا)) ليؤكد نيابة الدمع عن القلب .

وقدم الجار والمجرور على المفعول به في : ((أراد اللهُ بالفقراء أمرا)) لتأكيد العناية بالفقراء . وللاهتمام بمن يعمهم النفع قدّم (لقومه) وأخر الخبر :

فكانَ لقومه نفعا وفخرا ولو تركوه كان أذًى وعَابا

ورتبة التعبير أنْ يقول : ((وأسْدَتْ بنت وهب للبرية يداً بيضاءَ)) ولكنه أراد أنْ يكون إسداؤها عالما ، فقدم (للبرية) :

وأَسْدَتْ للبرية بنتُ وَهْبٍ يدا بيضاءَ طَوّقَتِ الرقابا

وأراد أن يُعطي البلاغةَ أهميةً لأنها من صفات الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي قال : ((أنا أفصحُ العرب بَيْدَ أني من قريش)) فقدمها على الفاعل :

فما عَرَفَ البلاغةَ ذو بيانٍ إذا لم يتّخذكَ له كتابا

وفصل بين اسم (كان) وخبرها بالجار والمجرور :

وكان جنابُهم فيها مَهيبا وللأخلاقُ أجدرُ أنْ تُهابا

ليكون الجار والمجرور (فيها) قريبا من الأخلاق التي ذكرت في البيت السابق، لأهمية الاخلاق في الاسلام :

بنيتَ لهم من الأخلاقِ ركْنا فخانوا الركْنَ فانهدمَ اضطرابا

واتخذ شوقي القصرَ والرد أُسلوبا ، ولذلك كثرت الجمل الخبرية ، وكان معظمها خبرا ابتدائيا لا يحتاج الى تأكيد لأنها تعبير عن حقائق ثابتة :

وكنتُ إذا سألْتُ القلبَ يوما تولّى الدمعُ عن قلبي الجوابا
ولي بَيْنَ الضلوع دَمٌ ولحمٌ هما الواهي الذي ثَكِلَ الشبابا
تسرَّبَ في الدموع فقلتُ ولّى وصفّقَ في الضلوع فقلت ثابا

وهذا كثير في القصيدة ، وكان الشاعر يؤكد الخبر الطلبي بـ (إنّ) ومن ذلك :

وإنّ الرقْطَ أيقظُ هاجعاتٍ   وأترعُ في ظلال السِّلْم نابا

وقوله :

ومن يغتَرَّ بالدنيا فإنـي   لَبِستُ بها فأبليتُ الثيابا

وقوله :

وإنَّ البرَّ خيرٌ في حياةٍ   وأبقى بعد صاحبه ثَوابا

وإنّ الشر يَصْدعُ فاعليه   ولم أرَ خَيّرا بالشر آبـا

وقوله :

ولا تُرْهِقْ شبابَ الحي يأسا   فإن اليأسَ يخترم الشبابـا

وقوله :

ولو أني خَطَبْتُ على جمادٍ   فَجَرْتُ به الينابيعَ العِذابا

وقوله :

وأنَّ الشمسَ في الأفاقِ تغشى   حِمى كسرى كما تغشى اليبابا

وأنَّ الماءَ تروي الأُسْدُ منه   ويشفي من تلعلعهـا الكلابـا

وقوله :

أبا الزهراءِ قد جاوزْتُ قَدْري   بمدحك بَيْدَ أنَّ ليَ انتسابا

وأكد بـ (قد) :

لقد كتموا نصيبَ الله منه   كأنَّ الله لم يُحْصِ النصابا

وأكد باللام :

وكان جنابُهم فيها مَهيبا   وللأخلاقُ أُجْدَرُ أنْ تهابا

وهذا التأكيد لا يعني أنّ الأخبار يُشك بها ، وإنما هو أُسلوب للشعر منه نصيب كبير ، لما من فيه إيقاع يحتاج الى استعمال بعض الصيغ والأدوات .

وجاء الاستفهام في صور متعددة ، من ذلك :

ويُسألُ في الحوادثِ ذو صوابٍ   فهل تَرَكَ الجمالُ له صوابا

الاستفهام إنكاري يدل على النفي أي أنَّ الجمال لم يترك له صوابا .

أَلَمْ تَرَ للهواء جَرى فأفضى   الى الأكواخ واخترقَ القِبابا

الاستفهام للتقرير ، ويلحق بهذا الاستفهام ما بعد البيت من أبيات ؛ لأنها مرتبطة به :

وأنَّ الشمسَ في الآفاق تغشى   حِمى كسرى كما تَغْشَى اليبابا

وأنَّ الماءَ تروي الأُسْدُ منه   ويشفي من تلعلعها الكلابا

وسوَّى اللهُ بينكم المنايا   ووسدكم مع الرسل الترابا

وأرسل عائِلا منكم يتيما   دنا من ذي الجلال فكان قابا

وجاء الأمر في أول كلمة من القصيدة :

سلوا قلبي غداةَ سلا وتابا   لعلَّ على الجمال له عِتابا

وهذا التماس من الشاعر ، وليس أمرا حقيقيا .

وخُذْ لبنيكَ والأيام ذُخْرا   وأعطِ الله حِصَّتَهُ احتسابا

الفعل (خذ) للنصح ، والفعل (أعطِ) حقيقي في الغالب ، وإن دل على النصح .

فرفقا بالبنينَ إذا الليالي   على الأعقابِ أَوقَعَتِ العِقاباً

وأسم الفعل هنا للنصح والارشاد ، ومثله قوله :

فعلِّمْ ما استطعتَ لعلَّ جيلا   سيأتي يُحدِثُ العَجَبَ العُجابا

وللنهي نصيب في القصيدة :

فلا تقتلك شهوتهُ وزِنْها   كما تَزِنُ الطعامَ أَو الشرابا

وهذا نصح وإرشاد أكده بالفعل (زِنْها) .

ولا تُرْهِق شبابَ الحي يأسا   فإنَّ اليأسَ يخترمُ الشبابا

وهذا نصح وارشاد .

وجاءت (لعلَّ) للتمني في قوله : ((لعلَّ على الجمال له عِتابا)) لأنَّ القلب لا يرجو كما يرجو الانسان ، وإنما يتمنى غيره ممن لا ينطق ولا يجيب .

وجاءت للترجي : ((فعلّمْ ما استطعتَ لعلَّ جيلا)) .

وجاء النداء في القصيدة بقلة :

أخا الدنيا أرى دنياكَ أفعى ... تُبدل كلَّ الآونةِ إهابا

أي : ((يا أخا الدنيا)) ويُريد بهذا النداء العبرة والعظة .

أبا الزهراءِ قد جاوزْتُ قَدْري ... بمدحك بَيْدَ أنَّ ليَ انتسابا

أي : ((يا أبا الزهراء)) ويُريد بهذا النداء المغفرة والعفو لأنه تجاوز قدره إذ نادى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

ولأُسلوب الشرط ظهور في القصيدة ، ومن ذلك قوله :

ولو خُلِقَتْ قلوبٌ من حديد ... لما حملتْ كما حمل العَذابا

وقد قرن جواب (لو) باللام مع أنه منفي ، وجاءت (لو) و (لولا) في أبيات أُخر :

فلو طالعتَ أحدثَ الليالي ... وَجَدْتَ الفقْرَ أقربها انتيابا

ولم يقرن الجواب (وجدت) باللام .

وكانَ لقومه نَفْعا وفَخرا ... ولو تركوه كان أذى وعَابا

ولو لا البخل لم يَهْلِكْ فريقٌ ... على الأقدار تلقاهم غِضابا

ولو أني خطبتُ على جماد ... فَجَرْتُ من الينابيع العِذابا

ولو حفِظوا سبيلك كان نورا ... وكان من النحوس لهم حَجابا

فلولاها لساوى الليثُ ذئبا ... وساوى الصارمُ الماضي قِرابا

وجاء أُسلوب الشرط بـ (مَنْ) :

ومَنْ يعدِلْ بحب الله شيئا   كحبِ المال ضَلَّ هَوًى وخابــا

و بــ (إنْ) :

فان قُرِنَتْ مكارمُها بعلْمٍ   تذلَّلتِ العلا بهما صِعابا

وجمل القصيدة وأشطرها متلاحمة ، يرتبط بعظها ببعض بالواو أو الفــاء ، أو تكون جوابا لشرط أو سؤال .

(٤)

عُرِفَ شوقي بتوظيف التشبيه في تصوير معانيه الشعرية ، وفي هــذه القصيدة لم يخرج على ما عُرِفَ عنه ، وقد استعمل التشبيه بأدواتــه أو بغيــر أدوات . ومن تشبيهاته بالكاف قوله :

ولو خَلِقَتْ قلوبٌ من حديد   لما حملتْ كما حملَ القذابا

وهذا من مبالغاته في التعبير عن معاناته في الحب ، ووجه الشبه هو العجز عن تحمل القلوب ــ ولو كانت من حديد ــ مثلما حمل قلبه من العذاب . والتشــبيه مرسل مجمل .

ولا يُنبيكَ عن خُلُقِ الليالي   كمن فَقَدَ الأحبــةَ والصحابا

وجه الشبه هو الفقدان والضياع ، والتشبيه مرسل مفصل .

فلا تقتلك شهوتهُ وزِنْها   كما تزِنُ الطعامَ أو الشرابا

ووجه الشبه هو التعادل ، والتشبيه مرسل مجمل .

ومَنْ يعدِلْ بحب الله شيئا   كحبِ المال ضَلَّ هَوًى وخابا

وجه الشبه هو الضلال ، والتشبيه مرسل مفصل .

وشا في النفسِ من نزغاتِ شرِ   كشافٍ من طبائعها الذئابــا

وجه الشبه القدرة على الشفاء ، والتشبيه مرسل مجمل .

فقد وَضَعَتْهُ وهَّاجا منيرا   كما تلِدُ السماواتُ الشهابــا

وجه الشبه الرفعةَ ، والتشبيه مرسل مجمل .

من التشبيع بـــ (كأنَّ) قوله :

كأنَّ القلْبَ بعدهم غريبٌ إذا عادَتْهُ ذكرى الأهْلِ ذابا

وجه الشبه أثر ما تحدثه الغربة من النفس عند تذكر الأهل ، والتشبيه مرسل مجمل .

لقد كتموا نصيبَ اللهِ منه كأنَّ اللهَ لم يُحْصِ النِّصابا

وجه الشبه هو العصيان وعدم إعطاء نصيب الله من المال وهو الزكاة ، والتشبيه مرسل مجمل .

كأنَّ النحسَ حين جرى عليهم أطار بكل مملكةٍ غُرابا

وجه الشبه هو الشؤم والخراب ، والتشبيه مرسل مجمل .

ومن التشبيه بـــ (مثل) قوله :

وام أرَ مِثْلَ جمع المال داءً ولامِثْلَ البخيل به مصابا

وجه الشبه الداء والمصاب ، والتشبيه مرسل مفصل .

وجاء التشبيه مؤكدا أي محذوف الأداة ، كقوله :

وأحبابٍ سُقيتُ بهم سُلافاً وكان الوصْلُ من قِصَرٍ حَبابا

وجه الشبه القصر ، وهو تشبيه مؤكد مفصل .

أخا الدنيا أرى دنياك أفعى تُبدّل كلَّ آونةٍ إهابـــا

وجه الشبه عدم الخلود ، والتشبيه بليغ أي مؤكد مجمل .

ومن عَجبٍ تُشَيِّبُ عاشقيها وتُفنيهم وما برِحَتْ كَعابـــا

احتفظت الدنيا بشبابها في حين أنها تشيب الناس وتفنيهم ، ووجه الشبه الخلود والفناء ، والتشبيه بليغ أي أنه مؤكد مجمل .

وكانت الاستعارات والكنايات أقل ورودا من التشبيه في القصيدة ، فقد أعطى الشاعر الجمال صفة الانسان الذي يُعاتِب فقال عن قلبه :

((لعلَّ على الجمال له عتابا)) وهنا ــ أيضا ــ أعطى القلب صفة الانسان القادر على العتاب .

وجعل للذات بساطا :

ونادَمْنا الشبابَ على بساطٍ من اللذاتِ مُخْتَلِفٍ شَرابا

ولكن هذا البساط لن يدوم :

وكلُّ بساطِ عيشٍ سوف يُطْوى وإنْ طال الزمانْ به وطابا

والدنيا لا تضحك ، وقد صَوَّرها الشاعر لعوبا تسخر من عشاقها :

لها ضَحِكُ القيان الى غبي ولي ضَحِكُ البيبِ إذا تغابى

وجعل للمال شهوة قاتلة :

فلا تقتلك شهوتُه وزِنْها كما تزِنُ الطعامَ أو الشرابا

وصَوَّرَ اليأس حَيَوانا مفترسا :

ولا تُرْهِقْ شبابَ الحي يأسا فإنَّ اليأسَ يخترِمُ الشبابــا

وكنَّى عن القلب بقوله :

ولي بين الضلوعِ دمٌ ولحمٌ هما الواهي الذي ثكِلَ الشبابا

وعَبَّرَ عن خفقان قلبه بالتصفيق :

تَسَرَّبَ في الدموع فقلْتُ ولَّى وصفَّقَ في الضلوع فقلْتُ ثابا

وكنى بلبس الثياب عن تجاربه في الحياة :

فمن يغترّ بالدنيا فإنـــي لَبِسْتُ بهـــا فأبليتُ الشبابـــا

(٥)

وفي القصيدة جناس ناقص : ((سلوا قلبي غداةَ سلا وتابا)) وإن كان أصل الكلمة الأولى (سأل) وأصل الكلمة الثانية (سلا ــ يسلو) وقد حقق هذا الجناس فعل الأمر (سلوا) .

وجانس بين (أَحباب) و (حَباب) :

وأحبابٍ سُقيتُ بهم سُلافا وكان الوصلُ من قِصرٍ حَبابا

وجانس بين (غبي) و (تغابى) :

لها ضحِكُ القيان الى غبي ولي ضَحِكُ اللبيبِ إذا تغابى

وجانس بين (الأَعقاب) و (العِقاب) :

فرفقا بالبنينَ إذا الليالي على الأَعقاب أَوقعتِ العِقابا

وفيها طباق ، ومن ذلك انه طابق بين (سألت) و (الجواب) :

وكنتُ إذا سألتُ القلبَ يوما تولّى الدمعُ عن قلبي الجوابا

وطابق بين (ولّى) و (ثابا) ، أي : رجع :

تَسَرَّبَ في الدموع فقلتُ ولَّى وصفَّقَ في الضلوع فقلْتُ ثابا

وطابق بين (ورد) و (شوك) ، وبين (شَهد) و (صاب) :

جنيتُ بروضها ورْدا وشوكا وذُقتُ بكأسها شَهدا وصَابا

وطابق بين (أيقظ) و (هاجعات) :

وإن الرُقْطَ أيقظُ هاجعاتٍ وأترعُ في ظلال السِّلْم نابا

وطابق بين (الطعام) و (الشراب) :

فلا تقتلك شهوتُه وزنْها كما تَزِنُ الطعامَ أو الشرابا

وطابق بين (خُذْ) و (أَعْطِ) :

وخُذْ لبنيك والأيام ذُخْرا وأَعْطِ الله حِصَّتَهُ احتسابا

وطابق بين (نفع) و (أذى) وبين (فخر) و (عاب) :

وكان لقومه نَفْعا وفخرا ولو تركوه كان أَذًى وَعابا

وطابق بين (حِمى كسرى) ــ المزدهر ــ و (اليباب) :

وأنَّ الشمس في الآفاق تَغْشَى حِمى كِسْرى كما تَغْشَى اليبابا

وفي قوله :

وكان بيانُه للهَدْي سُبْلا وكانتْ خيلُه للحق غابا

مقابلة بين الشطرين ، إذ الأول يدل على السلم ، والثاني يدل على الحرب .

وطابق بين (النيل) و (الأخذ) وبين (التمني) و (الغلاب) :

ومانيلُ المطالب بالتمني ولكنْ تُؤخذ الدنيا غِلابـــا

وطابق بين (البوادي) و (القِصاب) أي : المدن :

تجلَّى مولدُ الهادي وعَمَّتْ بشائره البواديَ والقصابا

وطابق بين (الجبال) و(النقاب) وهي الطرق بين الجبال :

فقام على سماءِ البيت نورا يُضيء جبالَ مكةَ والنقابا

وطابق بين (سألت) و (أجاب) :

سألتُ الله في أبناءِ ديني فإنْ تكنِ الوسيلةَ لي أجابا

وطابق بين (بنيت) و (انهدم)

بنيتَ لهم من الأخلاق ركنا فخانوا الركْنَ فانهدمَ اضطرابا

وفي قوله :

ويُسأل في الحوادثِ ذو صواب فهل ترك الجمالُ له صوابا

رد العجز على الصدر في (صواب) و (الصواب) .

وفي قوله :

وشافي النفس من نزغاتِ شرٍ كشافٍ من طبائعها الذئابا

رد العجز على الصدر في (شافي) و (كشاف) .

(٦)

انطلق شوقي على سجيته في هذه القصيدة ، وعَبَّرَ عما كان يجول في خاطره في ذكر المولد النبوي ، ولذلك لم يتحدث عن سيرة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما تحدث عنها في ((نهج البردة)) .

وكان أُسلوب القصيدة سلسا ، ليس في عباراتها تعقيد لفظي أومعنوي، وكان غناؤها أمرا ميسورا .

(٧)

ولشوقي قصيدة ((في ذكرى المولد النبوي الشريف))[١٣] نُشرت في صحيفة (الجريدة) في السابع من آذار سنة ١٩١١م (١٣٢٩هـ) وهي في تسعة وتسعين بيتا ، ولم يُنشر منها في ((الشوقيات))[١٤] إلا واحد وعشرون بيتا في الغزل ، ونُشرت كاملة في ((الشوقيات المجهولة)) سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م ، ومطلعها :

به هَجْرٌ يتيمُــــهُ　　　كلا جفنيك يَعْلَمُـــهُ[١٥]

وهي من مجزوء الوافر ، ولكن بعض (مُفاعَلَتُنْ) سُكِّنَ اللام فيها ، فأصبحت من تفصيلات الهزج ، ورويها الميم بعده الهاء ، وكلاهما مضموم .

درج شوقي في ((نهج البردة)) و ((ذكرى المولد)) على أن يبدأ القصيتين بالغزل ، وسار في هذه القصيدة على سنن ذلك . وغزله ـ في الغالب ـ تقليدي :

قضى عشقا سوى رَمَقٍ　　　اليك غدا يقدمُـهُ
عسى إن قيلَ مات هَوًى　　　نقول الله يرحمـــه

---

[١٣] تنظر في الشوقيات المجهولة ج٢ ص١٣٥ .

[١٤] ينظر الشوقيات ج٢ ص١٧٠ .

[١٥] في الشوقيات ج٢ ص١٧٠ : به سحر يتيمه

فتحيا في مراقدِها — بلفظ منك أعظمُه

بروحي البان يوم رنا — عن المقدور أعْصَمَهُ

ويوم طَعَنْتُ من غصن — مُنَعَّمه مُعَلَّمه[١٦]

قضاءُ اللهِ نَظْرته — ولُطْفُ الله مَبْسِمُهُ

رمى فاستهدفت كبدي — بيَ الرامي وأسهمه

له من أضلعي قاعُ — ومن عَجَبٍ بِسلمه

ومن قلبي وحبته — كِناسٌ بات يهدمه

غزال في يديه التيـ — ـه بين الغيد يقسمه[١٧]

وتخلص بعد هذا البيت من الغزل الى النبي محمد — صلى الله عليه وسلم — فقال في البيت الثاني والعشرين :

كأن أباه مرَّ بأحمدَ — الهادي يكلمه

نبي البِرّ والتقوى — منار الحق معلمه

ومضى في الكلام على عراقة أصل النبي ، وأنه من سلالة نبي الله ابراهيم الخليل — عليه السلام — وتحدث عن آمنة — رضي الله عنها — ونشأته يتيما ، وعن صفاته فهو نبي البِرّ ، وأبرُ الخلق ، وأصبرهم لنائبة ، وقد أقام نظام الدنيا والدين بشرع كان كضوء الصبح بيّنُهُ ، والبنيان محكمُهُ .

ولم يبعد شوقي كثيرا عما جاء عن الرسول في كتب السيرة والتاريخ ، وتعرض للإسراء والمعراج الى السماوات العلى حتى وصل — صلى الله عليه وسلم — الى العرش ، وكان من سدرة المنتهى قاب قوسين أو أدنى :

---

(١٦) قال الدكتور محمد صبري عن هذا البيت : ((شطر غامض المعنى ضعيف)) — الشوقيات المجهولة ج٢ ص١٣٥ .

(١٧) هذا آخر بيت ذكر في الشوقيات من القصيدة .

تباركَ مَنْ به أسرى | وجلَّ الله مكرمه
يُريه بيته الأقصى | ويطلعه و يعلمه
على مَلَكٍ أمين اللـ | ـه مُرجه و ملجمه
معارجه السماوات الـ | على والعرش سلمه
فلما جاءَ سِدْرتَه | وكان القرب أعظمه
دنا فرأى فخرَّ فكا | نَ من قوسين مجثمه

وهذا ما ذكرته كتب السيرة ، وذكره البوصيري في ((البردة)) وذكره احمد شوقي في ((نهج البردة)) حيث قال :

أسرى بك اللهُ ليلاً إذ ملائكه | والرسْلُ في المسجد الأقصى على قَدَمِ
لما خطرتَ به التفوا بسيدهم | كالشهب بالبدر أو كالجند بالعَلَمِ
صلّى وراءك منهم كلُّ ذي خَطَرٍ | ومَنْ يَفُزْ بحبيب الله يأتمِمِ
جُبْتَ السماواتِ أو ما فوقَهن بهم | على مُنوَّرَةٍ دُرّيةِ اللجمِ
رَكوبةً لك من عزٍ ومن شرفٍ | لا في الجياد ولا في الأنيُقِ الرسُمِ
مشيئةُ الخالق الباري وصنعتُه | وقُدرةُ الله فوق الشك والتهمِ
حتى بَلَغْتَ سماءً لايُطارُ لها | على جناحٍ ولا يُسْعَى الى قَدمِ[18]

وأشار اليه في ((الهمزية النبوية)) .

يا أيها المُسْرَى به شرَفا الى | ما لا تَنال الشَّمْسُ والجوزاءُ
يتساءلونَ وأنت أطهر هيكلٍ | بالروحِ أم بالهيكل الإسراءُ
بهما سَموتَ مُطَهرَّين كلاهما | نورٌ وروحانيةٌ وبهاءُ[19]

---

[18] الشوقيات ج١ ص٢٤٧ .

[19] الشوقيات ج١ ص٢٦ .

لم يخرج شوقي عما قاله السابقون ، وعما قاله هو في قصائده الأُخـرى ، لأن قضية الإسراء حقيقة أكدها القرآن الكريم ، وأنزل الله ـ سبحانه وتعالى ـ ((سورة الإسراء)) وفيها قال : ((سُبحانَ الذي أسْرى بعبدِه ليلا من المسجدِ الحرامِ الى المسجدِ الأقصى الذي باركنا حَوْلَه لنريه من آياتنا ؛ إنه هو السميع البصير)) .

وانتهى بعد حديث عن الإسراء الى مخاطبة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

رسولَ الله لن يشقى ... ببابك من يُيممـهُ
وأين النارُ من بشرٍ ... بسدته تحرمـه
لواء الحشر بين يد ... يكَ يوم الدين تقدمه
شفيعا فيه يوم يلو ... ذُ بالشفعاءِ مجرمه
ففي يُمنـاكَ جنتـه ... وفي اليسر جهنمه

ويلتفت متحدثا عن نفسه ، راجيا الرحمة :

أنا المرحوم يومئـذ ... بـدرٍ فيك أنظمـه
ولا مَنٌّ عليك بـه ... فمن جدواك منجمه
أَينطِقُ حكمةً وحجا ... لسانُ لا تقومـه
خلاصي لستُ أملكه ... وفضلُك لست أعدمه
ثراك متى أطيف به ... وأنشقه وألثمـه
ففيه الخلق أعظمه ... وفيه الخلق أوسمه[٢٠]
سقاه نميرَ الخُلْـ ... دِ كوثَـرُهُ وزَمْزَمُهُ
ولا بَرِحَتْ معطرّةٌ ... من الصلواتِ تلزمـه

---

[٢٠] يريد : النبي أعظم الخلق وأوسمهم أي أحسنهم وجها . (الشوقيات المجهولة ج٢ ص١٣٩) .

وهذا ما دأب عليه في ختام مدائحه النبوية ، فهو يرجو شفاعة النبي الرحمة ، والعطف على نبي قومه من العرب والمسلمين . قال في ((الهمزة النبوية))

ما جئتُ بابك مادِحا بل داعيا ... ومن المديحِ تضرُّعٌ ودعاءُ

أَدعوكَ عن قومي الضِعافِ لأزْمةٍ ... في مثْلها يُلقى عليك رجاء[٢١]

وقال في ((ذكرى المولد)) :

سألتُ الله في أَبناء ديني ... فإنْ تَكُنِ الوسيلةَ لي أجابا

وما للمسلمين سواك حِصْنٌ ... إذا ما الضرّ مَسَّهمُ ونابا[٢٢]

وقال في ((نهج البردة)) :

فالطُفْ لأجلِ رسول العالمينَ بنا ... ولا تَزِدْ قومه خَسْفا ولا تَسُمِ

يا ربِّ أَحْسَنْتَ بَدْءَ المسلمينَ به ... فتمم الفضلَ واضح حُسْنَ مُختتمِ[٢٣]

ويلاحظ أَنَّ بعض العبارات وردت في قصيدته ((ذكرى المولد)) ، من ذلك :

نبي البر بيَّنه سبيلا ... وسَنَّ خلالَه وهَدى الشعابا

وفي قصيدة ((في ذكرى المولد النبوي الشريف)) :

نبي البِر والتقوى ... منار الحق معلمه

نبي البر علّمه ... وجاء به يعلّمه

وقال :

تجلَّى مولِدُ الهادي وَعَّمتْ ... بشائره البواديَ والقِصابا

وقال :

تجلَّى مولدُ الهادي ... يضيء الكونَ موسمه

---

(٢١) الشوقيات ج١ ص٢٩ .

(٢٢) الشوقيات ج١ ص٦٢ .

(٢٣) الشوقيات ج١ ص٢٥٨ .

وقال :

فلم أرَ غير حكمْ اللهِ حكْما ... ولم أرَ دون بابِ الله بابا

وقال :

رسولَ اللهِ لن يشقى ... ببابك من يبممـــه

ولغة القصيدة واضحة ليس فيها من الغريب إلا القليل ، ومن ذلك :

الأَعصم من الظباء والوعول : ما في ذراعيه أو في أحدهما بياض وسائره أسود أو أحمر .

نسومه : نعلمه ، من السومة وهي العلامة ، والخيل المسوّمة : المعلمة .

الغلال : شعار يلبس تحت الثوب

الروسم : الخاتم ، العلامة .

وأُسلوب القصيدة موجز سلس ؛ لأَن الوزن الـذي اختـاره الشـاعر (مجزوء الوافر) لا يحتمل الألفاظ الطويلة والمعاني الواسعة ، ولذلك لم يفصل شوقي في السيرة النبوية كما فعل في ((نهج البردة)) التي كانـت مـن البحـر البسيط الذي تتجلى فيها المعاني العميقـة ، والتوسـع فـي عـرض الصـور والأفكار .

ولم يخرج شوقي عن شعره القديم في التصوير، إذ جاءت لوحة النسيب في واحد وعشرين بيتا ، ومعانيها تكرار لما ذكره القدماء من أوصاف الحبيب والتعبير عن اللوعة والأشواق . ولا تبعد أبيات المديح وهي ثمانية وسبعون بيتا عما ذكرته كتب السيرة ، وما ذكره في مدائحه النبوية الأخرى .

ومهما يكن من أمر ، فإنّ هذه القصيدة تمثل المدائح النبوية في مطلـع القرن العشرين ، كما تمثلها قصائده الأخرى ، وقصائد معاصريه .

وبعـــد :

فإنّ معرفة ناظم القصيدتين ، ومعرفة زمان نظمهما ، وما أحاط بهما مـــن جو شعري يعبر عن مرحلة من مراحل الشعر العربي الحـــديث ، قـــد جلـــت القصيدتين ولولا ذلك ما استطاع هذا البحث أن يقف عندهما ويـــوازن بينهمـــا وبين مدائح شوقي الأخرى ، فضلا عن مدائح الآخرين .

المصـــــادر

١ــ خصائص الأسلوب في الشوقيات ــ محمد الهادي الطرابلسـي ــ تـونس ١٩٨١م .

٢ــ دلائل الإعجاز ــ عبد القاهر الجرجاني ــ تحقيق محمود محمد شـاكر ــ القاهرة ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م .

٣ــ الشوقيات ــ احمد شوقي ــ القاهرة .

٤ــ الشوقيات المجهولة ــ الدكتور محمد صبري ــ القاهرة الجزء الأول سنة ١٣٨١هـ ــ ١٩٦١م ، الجزء الثاني سنة ١٣٨١هـ ــ ١٩٦٢م .

٥ــ المرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها ــ الـدكتور عبـد الله الطيـب المجذوب ــ القاهرة ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٥م .

٦ــ منهاج البلغاء وسراج الأدباء ــ حازم القرطاجني ــ تحقيق الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة ــ تونس ١٩٦٦م .

٧ــ موسيقى الشعر ــ الدكتور ابراهيم أنس ــ الطبعـة الثانيـة ــ القـاهرة ١٩٥٢م .

تطور المواد وتقنياتها عبر العصور

الدكتور داخل حسن جريو

عضو المجمع العلمي العراقي

الملخص

كان للمواد المختلفة دور مهم في الحياة الإنسانية على مر العصور، إذ أنها أسهمت بتحسين حياة الإنسان بصورة مستمرة، لاسيما بعد أن تطورت قدراته التقنية وأصبح بإمكانه تصنيع بعض هذه المواد لأداء بعض أغراضه المختلفة. ونظراً لأهمية هذه المواد في حياة الإنسان فقد سميت العصور القديمة بأسماء المواد التي إستعملها في كل من هذه العصور، فكانت هناك ثلاثة عصور متميزة هي:

١. العصر الحجري.
٢. العصر البرونزي.
٣. العصر الحديدي.

إعتمد الإنتقال من عصر إلى آخر، على قدرة الإنسان على إكتشاف مواد جديدة ، أو إيجاد تقنيات جديدة للإستفادة من المواد المتوفرة في الطبيعة، كالقدرة على إستخلاص الفحم أو خامات الحديد من باطن الأرض، أو تصنيع مواد جديدة بمزج مواد مختلفة ببعضها، مثل مزج الفولاذ والكربون لإنتاج الحديد.

كانت التطورات التقنية لإنتاج المواد بطيئة في معظم الحقب التاريخية المنصرمة، إعتمد معظمها على التجريب أو المصادفة حتى

مطلع القرن العشرين حيث دفع التطور التقني الهائل في مختلف المجالات، ولاسيما في تطور الأجهزة المختبرية والمعدات، وتطور أساليب التحليل العلمي والمحاكاة، وبناء قواعد معلومات المواد المختلفة، وتراكم نتائج تحليلها، علماء ومهندسي المواد إلى فهم أفضل لأساسيات المواد الفيزيائية والكيميائية، مما ساعد كثيرا على تصنيع مواد جديدة على وفق مواصفات ومتطلبات إستعمالات محددة لها سلفا.

تتناول هذه الدراسة أبرز تطورات المواد ومستجداتها منذ مطلع القرن العشرين حتى وقتنا الحاضر، وذلك لأهمية هذه التطورات، إذ بات بعضهم يطلق على عصرنا الراهن اسم عصر المعلومات.

المقدمة

شهد القرن العشرون إنجازات علمية وتقنية باهرة تمثلت بإيجاد مواد جديدة لم تكن معروفة من قبل. استخدمت هذه المواد في مجالات صناعية وحياتية كثيرة، منها صناعات الطائرات والحواسيب والمركبات الفضائية وشبكات المعلومات والإتصالات وصناعة الملابس، وإنشاء المباني والطرق والجسور والسدود وخزانات المياه وغيرها. كما أصبح في مقدور العلماء والمهندسين تصنيع مواد جديدة لتحقيق متطلبات صناعية معينة.

يعد الحديد الذي عرفه الإنسان واستخدمه منذ العصر الحديدي في نهاية الألفية الثانية قبل الميلاد ، وبحدود ألف سنة قبل الميلاد بزغ عصر الحضارة الحديدية في بلاد الإغريق، بعد أن كانت هذه الحضارة قائمة على الزراعة، أكثر المواد إستجابة لمتطلبات تصنيع مواد جديدة،

إذ تم تصنيع مئات السبائك بإضافة الكروم والنيكل والمنغنيز والمولبدونيوم والفاناديوم، أو إضافة كمية صغيرة من الكربون.

تمتاز بعض هذه السبائك بالمتانة الفائقة، أو المقاومة الشديدة للتآكل، أو أنها تمتاز ببعض الخصائص الكهربائية أو المغناطيسية، وذلك طبقا لنسب مكونات هذه السبائك وطرق تحضيرها.

ويعد الألمنيوم ثالث المعادن الأكثر توفرا في الطبيعة، إلا أنه لم يكن بالإمكان الحصول عليه نقيا من الشوائب حتى العام ١٨٢٥، بعدما تمكن الشاب الأمريكي جارلس مارتن هول Charles Martin Hall من فصل ذرات الألمنيوم من ذرات الأوكسجين العالقة بها كهربائيا.

لم يستخدم الألمنيوم في البداية بصورة واسعة بسبب عدم متانته بصورة كافية للكثير من الأغراض الصناعية، إذ إقتصر إستعماله على صناعة بعض الأدوات المنزلية البسيطة. إلا أن الحال قد تغير كثيرا في العام ١٩٠٦ عندما إكتشف العالم الألماني الفرد ولم Alfred Wilm عن طريق الصدفة طريقة لتقوية الألمنيوم، وذلك بإضافة كمية صغيرة من النحاس وتسخين السبيكة إلى درجة حرارة عالية وتبريدها بسرعة.

استخدم الألمنيوم فيما بعد بصناعة الطائرات ووسائل النقل المختلفة. وفي العقود اللاحقة استخدمت معادن أخرى في صناعة الطائرات، أبرزها التاتنيوم، لوزنها الخفيف ومقاومتها للحرارة والتآكل.

إكتسبت مادة البوليمرات الإصطناعية المعروفة تجاريا بإسم مادة البلاستك أهمية في الوقت الحاضر وذلك لرخص ثمنها من جهة، ولكثرة إستعمالاتها المختلفة من جهة أخرى. لم تكن مادة البلاستك معروفة قبل القرن العشرين، إذ أنها أكتشفت أول مرة في العام

١٩٠٧من الكيميائي البلجيكي المولد ليو بيكلاند Leo Baekeland المهاجر إلى مدينة نيويورك الأمريكية. شهدت السنوات اللاحقة تطورات كثيرة في تقنية مواد البلاستك ، نجم عنها صناعة أنواع كثيرة من البلاستك ذات الإستعمالات المختلفة.

كان الإعتقاد السائد في حينه لدى الكثير من الكيميائيين أن مادة البلاستك مكونة من جزيئات صغيرة، إلا أن العالم الألماني هيرمن Hermann Staudinger كانت له رؤية أخرى، مفادها أن البولمرات مكونة من جزيئات طويلة جدا تضم آلاف الوحدات الصغيرة المربوطة ببعضها بطرق مختلفة بأواصر كيميائية بذرات الكربون. وتقديرا لرؤيته العلمية الثاقبة، منح العالم هيرمن جائزة نوبل، وقد لاقت هذه الرؤية قبولا واسعا في الأوساط العلمية في منتصف عقد الثلاثينيات من القرن العشرين، مما أعطى دفعة قوية لعلوم البوليمرات وتقنياتها.

ومنذ ذلك الحين وصناعة البلاستك تشهد تطورات مستمرة، ففي العام ١٩٣٠ توصل الشاب الكيميائي ويلس كاروذرز Wallace Carothers وفريقه البحثي إلى تصنيع مادة النيوبرن، وهي مادة مطاطية إصطناعية مقاومة للتآكل الكيميائي أكثر من المطاط الطبيعي. استعملت هذه المادة في صناعة فرش الأسنان وإطارات السيارات ومظلات الهبوط من الطائرات وغيرها. وفي العام ١٩٣٩ إكتشفت مادة البوليثلين التي استخدمت في صناعة القناني. وما زالت صناعة المواد البلاستيكية في تطور مستمر في الكثير من دول العالم المختلفة.

ومن المواد الأخرى التي اكتسبت أهمية صناعية في الوقت الحاضر، مادة السيراميك وهي مادة غير عضوية وغير معدنية. تشمل

المواد السيراميكية مواد كثيرة شائعة الإستعمال (مثل السمنت والكونكريت) في إنشاء الطرق والمباني، وجميعها ينتج بكميات كبيرة، بخلاف مادة الماس الصناعي وهي مادة سيراميكية، إلا أنها تنتج بكميات قليلة لأغراض صناعية محددة.

وتعد الموصلات الكهربائية الفائقة أحد أبرز المواد البلاستيكية. تمتاز هذه الموصلات بالقدرة على حمل التيار الكهربائي بدون مقاومة أي من دون تبديد في الطاقة الكهربائية كحرارة كما يحصل في الموصلات الإعتيادية. اكتشفت ظاهرة التوصيل الفائق في العام ١٩١١ من العالم الفيزيائي الهولندي Kamerlingh Onnes.

وبفضل التطورات التقنية المتلاحقة في علم المواد أصبح بالإمكان تصنيع مواد مركبة من مواد مختلفة للحصول على خواص معينة ملائمة لبعض الإستعمالات الصناعية كالمزيد من المتانة أو مقاوم التآكل أو مقاومة الحرارة وغيرها.

سنتناول في البند اللاحق المراحل المختلفة لتطور تقنيات المواد في القرن العشرين الذي يعد أبرز القرون التي شهدت ظهور علم المواد وتطور تقنياته.

تطور تقنيات المواد

سعى الانسان منذ القدم إلى إيجاد مواد جديدة ومفيدة وغير موجودة في الطبيعة، إلاّ أن القرن العشرين شهد ثورة في بحوث علم المواد وتقانتها، نجم عنها إيجاد مواد جديدة كثيرة ذات استعمالات صناعية واسعة في مجالات عديدة منها: صناعة السيارات والطائرات والحواسيب والالكترونيات والملابس والبناء والانشاءات وغيرها .

تمكن المهاجر البلجيكي إلى الولايات المتحدة الامريكية في العام ١٩٠٧ ليو بيكيلاند Leo Baekeland ، من صناعة الراتينج الصناعي Bakelite ، أول مادة بلاستيكية، وهي مادة عازل كهربائية ومقاومة للحرارة والماء والمذيبات الأخرى، ويمكن قصر هذه المادة ومكننتها.

إكتشف العالم الالماني ولم Alfred Wilm (من مركز البحوث العلمية الالمانية ــ قرب برلين) في العام ١٩٠٩ ، مادة اصلاد السبائك بالترسب Precipitation Hardening ، التي شكلت أساس صنع سبيكة المنيوم قوية وخفيفة الوزن، وهذه السبيكة مادة أساسية في صناعة الطائرات وتقنيات أخرى بحاجة إلى مثل هذه المواد .

أعاد العالم البريطاني هاري بريرلي Harry Brearley (من شفيلد – انكلترا) في العام ١٩١٣ إكتشاف الحديد المقاوم للصدأ Stainless Steel (المكتشف من فرنسي والماني قبل قرن)، إلاّ أن الفضل يعود إلى بريرلي بإعمام استعماله على نطاق واسع .

يتكون الحديد المقاوم للصدأ من الحديد مضاف إليه ١٣% من مادة الكروم وكمية قليلة من الكربون. توصل عالم الفيزياء جسي لتلتون Jesse Littleton في العام ١٩١٥ إلى صنع الزجاج المقاوم للحرارة المعروف بأسم بايركس Pyrex ، استخدمت هذه المادة لصنع بعض أدوات الطبخ المنزلية.

صنع الحديد المعروف بأسم الحديد الاوسنيتي ٨/١٨ ، في العام ١٩٢٥ وهو حديد مقاوم للصدأ، ويحتوي على ١٨% كروم و ٨% نيكل و٢% كاربون. أثبت هذا النوع من الحديد فائدته في درجات الحرارة العالية، وقد استخدم هذا النوع من الحديد في الصناعات الكيميائية، وفي أواخر عقد الثلاثينيات أكتشفت صلاحية إستخدامه

في صناعة مكائن الطائرات النفاثة التي استخدمت في الحرب العالمية الثانية .

وفي العام ١٩٣٠ تمكن العالم الأمريكي ويلس كاروذرز Wallace Carothers وفريقه البحثي في ديوبونت Dupont (بالإفادة من البحوث الالمانية في مطلع القرن العشرين) من صناعة المطاط الاصطناعي Synthetic Rubber ، عرف بأسم نيوبرين Neoprene. وهذه المادة أكثر مقاومة من المطاط الطبيعي للنفط والبنزين، وأصبحت لها استعمالات صناعية واسعة جدا.

شهد عقد الثلاثينيات من القرن العشرين ولادة صناعة الألياف الزجاجية إذ أستطاع المهندسون الأمريكيون العاملون في شركة Owens IIlinois Glass Company ومصانع Coring Glass Works إيجاد وسائل عديدة لإنتاج الألياف الزجاجية. استعملت هذه الألياف في صناعة السيارات وهياكل الزوارق وغيرها. وفي العام ١٩٣٣ أكتشف في بريطانيا عن طريق الصدفة كل من: J.C.Swallow, M.W.Perrin, and Reginald Gibson مادة البولوثلين Polyethylene، وهي مادة عازلة إستعملت في طلاء قابلوات التلغراف. وفي العام ١٩٣٤ توصل المهندس ويلس كاروذرز Wallace Carothers ، ومساعده جوليان هل Julian Hill إلى إكتشاف عملية ناجحة بألبوليمرات بعد تجارب إستغرقت أربع سنوات لصناعة نسيج معوض للحرير، إذ اكتشفوا أن البولمر يزداد قوة ونعومة عند انبساطه. عرف هذا البولمر بأسم النايلون Nylon. إستخدم النايلون في صناعة الحبال وصناعة السجاد وفرش الأسنان وغيرها.

قامت شركة روهم وهـــاس Rohm & Haas الأمريكيـــة مـــن صناعة مادة زجاجية أكثر صلابة من مادة الزجـــاج العـــادي وذلـــك بضغط مادة Polyethylene Acryl ate بين قطعتي زجاج عرفـــت هذه المادة البلاستيكية في الولايات المتحدة الأمريكية بإسم Plexiglas، استخدمـــت هذه المادة بدلا من الزجاج فـــي الـــسيارات والطـــائرات والمنازل وغيرها.

اكتشف العالم بلانكت Roy Plunkett فـــي العـــام ١٩٣٨ مـــادة التفلون التي تستعمل في مجالات عديدة منها. صمامات القلب والمفاصل الاصطناعية والملابس الفضائية وغيرها. شهد عقد الاربعينيـــات مـــن القرن العشرين إنتاج سبائك راقيـــة Super alloys، وهـــي ســـبائك مقاومة لدرجات الحرارة العالية والضغط والأكسدة والجهد. جعلت هذه السبائك مع الكروم والتاتيوم والالمنيوم صناعة المكائن النفاثـــة أمـــرا ممكنا. استعملت فيما بعد في المركبات الفضائية، وفي مولدات القدرة.

طور العلماء الهولنديون في عقد الأربعينيات مغناطيس سيراميكي Ceramic Magnet، عرف بأسم فرايت Ferrites، وهذا المغناطيس مركب معقد من أكاسيد الحديد والنيكل ومعادن أخرى.

أصبح هذا المغناطيس مادة أساسية في الاتصالات العالية التـــردد، بما في ذلك صناعة التسجيلات الصوتية. أصبحت مغاطيس السيراميك المستندة إلى النيكل والزنك مهمة في صـــناعة ذاكـــرات الحواســـيب وأجهزة التلفاز والاتصالات.

طور العلماء في الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا واليابان فـــي العام ١٩٤٥ مـــادة سيراميكيـــة جديـــدة بأسم بـــاريوم تاتانيـــت Barium Titanate ate . تولد هذه المادة شحنة كهربائية عند ضغطها

ميكانيكيا (والعكس بالعكس). أسهم هذا النوع من السيراميك بتقدم تقانات تسجيل الصوت، والسونار، وما فوق الصوتيات.

أصبح السيلكون في عقد الخمسينيات مادة مهمة في إستعمالات كثيرة مثل التزييت وغرز العمليات وسد المنافذ ضد تسرب المياه .

اكتشف عالم الكيمياء ستوكي Donald Stooky في العام ١٩٥٢ عملية معالجة حرارية لتحويل المواد الزجاجية إلى حبيبات سيراميكية ناعمة.

طور زلفر Karl Zeigler في العام ١٩٥٣ طريقة لتخليق جزيئات بولوثا عالي الكثافة، يمكن إنتاجه بدرجات حرارة وضغط واطئة ويمتاز بدرجة ذوبان عالية. استعملت هذه المادة بصناعة القناني والصحون المنزلية والمواد اللدائنية الطرية.

صنع نوعان من مادة الزيولايت في العام ١٩٥٤ كمواد صناعية جديدة لفصل السوائل العضوية والغازات وتنقيتها، وقد أحدثت هذه المواد ثورة في الصناعة النفطية والصناعات النفطية الكيميائية. كما أستعملت لتحسين التربة، وتنقية المياه، ومعالجة النفايات النووية .

وفي العام نفسه توصل العلماء في شركة جنرال الكترك General Electrics إلى صنع ألماس الاصطناعي بأستعمال أحواض عالية الضغط لتحويل خليط من الغرافيات ومسحوق معدني إلى جزيئات ماسية. تتطلب هذه العملية درجة حرارة ٤٨٠٠ درجة فهرنهايت وضغط ١,٥ مليون باوند لكل إنج مربع. يعد ألماس أكثر المواد صلادة، وأكثرها شفافية، وأحسن عازل كهربائي بأعلى سعة حرارية وأعلى درجة ذوبان.

توصل العالم الايطالي غايلو ناتا Giullo Natta في العام ١٩٥٥ إلى تخليق بولي بروبلين عالي الوزن الجزيئي، وذي قابلية شد عالية، ومقاوم للحرارة، مؤشرا بذلك بدء عصر البوليمرات. استعملت هذه المادة في صناعة الأفلام وصناعة بعض أجزاء السيارات وصناعة السجاد وبعض المعدات الطبية. وفي العام ١٩٥٩ أعلنت شركة بروذرز Pilkington Brothers البريطانية لصناعة الزجاج طريقة جديدة لتصنيع الزجاج من إبتكار المهندس الستير بلكنتون Alastair Pilkington، عرف هذا النوع من الزجاج بالزجاج العائم Float Glass. إمتاز هذا الزجاج بالصلادة، وإستخدم في واجهات المحلات التجارية وفي عدسات العوينات وأغراض أخرى كثيرة.

شهد عقد الستينيات من القرن العشرين صناعة بلورات السليكون لتصبح أشباه موصلات لأغراض استعمالها في الصناعة الالكترونية .

اكتشف الباحثون العاملون في مختبرات Naval Ordnance في ولاية ميرلاند الأمريكية عام ١٩٦٢ أن لسبيكة النيكل – تاتانيوم Nickel – Titanium (NI-TI) خاصية ذاكرة الشكل، بمعنى أن السبيكة يمكن تغيير شكلها وأن تتذكر شكلها الأصلي والعودة إليه. سميت هذه السبيكة بسبيكة الذاكرة. تستعمل سبيكة NI-TI في مجالات عديدة منها صناعة إطارات العوينات، وفي أنابيب عمليات القسطرة الطبية وأسلاك تقويم الفكين.

طور علماء الكيمياء في العام ١٩٦٤ أصباغ الاكريلك، وهي أصباغ تجف بصورة أسرع من الأصباغ الأخرى، وتنفط وتتساقط أقل من الأصباغ الأخرى. تستعمل هذه الأصباغ في عمليات الطلاء النهائية في صبغ السيارات.

توصـــل المهندس البريطاني ليسلي فيليبس Leslie Philips إلى صنع ألياف الكاربون Carbon Fiber تــشد الأليــاف الاصــطناعية وتسخينها إلى درجة السواد. تمتاز هذه الألياف بقوة ضعف قوة الحديد من الوزن نفسه.

تستعمل ألياف الكاربون في الملابس الواقية من الإطلاقات النارية، والطائرات العالية الأداء، وعجلات السيارات والمعدات الرياضية.

شهد عقد السبعينيات من القرن العشرين صنع الــسبائك المعدنيــة اللابلورية وذلك بتبريد السبائك المعدنية المنصهرة بسرعة جدا (أكثــر من مليون درجة في الثانيــة)، منتجــا مــادة صــقيلة ذات خــواص مغناطيسية وميكانيكية مميزة. تستعمل هذه الــسبائك متحسـسـات فــي محولات الإشارة والقدرة.

اكتشف البــاحثون Alan Macdiarmid, Hideki Shirakawa and Alan Heeger بولمرات عضوية موصلة للكهرباء، طورت هذه البولمرات لــصنع صــمامات باعثــة للــضوء (LEDS) Light – Emitting Diodes وخلايا شمسية ، وعارضات الهواتف المحمولة. منح هؤلاء الباحثون الثلاثة جائزة نوبل عام ٢٠٠٠.

طور المهندسون في عقد الثمانينيات معــادن الأرض النادرة مثــل حديد النيوديوم الذي تصنع منه مغاطيس الجــودة العاليــة وذات الأداء المتميز للإستعمــال في المتحسسات ومشغلات الاقراص الحاســوبية، والمحركات الكهربائية .

استعملت معادن الأرض النادرة في التلفــاز الملــون الفــسفوري، والمصابيح النيونية والليزرات ومنظومات الخزن الحاسوبية البصرية – المغناطيسية بقدرة ١٥ مرة أكبر من مثيلاتها من الأقراص المغناطيسية

ومازالت تقانات المواد تشهد تطورات علمية مذهلة عاما بعد آخر حتى بات بعضهم يطلق على عصرنا الراهن اسم عصر ثورة المواد.

النانو تكنولوجي

يقصد بعلم وتقانة النانوتكنولوجي معالجة المواد والأجهزة الصغيرة التي يمكن صنع ماهو أصغر منها واستعمالها، أي صنعها بحجم الذرات والجزيئات.

يكون حجم مواد النانو عادة بين ٠,١ و ١٠٠ نانومتر، يعادل النانو ($١٠^{-٩}$) متر. وهذا الحجم هو الحجم الذي تؤدي فيه الكائنات الحية وظائفها الأساسية، وتعطي المواد بهذا الحجم صفات فيزيائية وكيميائية غير إعتيادية ناجمة عن زيادة المساحة السطحية بالمقارنة بالحجم حيث تصغر الجسيمات.

إذ كان نانومتر واحد يعادل عرض رأس دبوس تقريبا، فأن متر واحد بهذا المقياس، يمكن أن يمتد مسافة ١٠٠٠ كيلومتر، لكن رأس الدبوس هو في الحقيقة بعرض مليون نانومتر.عرض معظم الذرات من ٠,١ إلى ٠,٢ نانومتر، قطر كريات الدم الحمراء قرابة ٧٠٠٠ نانومتر.

استفاد الانسان من خواص المواد غير الإعتيادية بمقياس النانو منذ قرون طويلة، جسيمات الذهب الصغيرة على سبيل المثال، يمكن أن تظهر حمراء أو خضراء ، وقد استخدمت هذه الخاصية لصبغ زجاج النوافذ منذ أكثر من ألف عام.

يعود تاريخ تقانة النانو إلى العام ١٩٥٩ عندما شرح فيمان Richard Feynman فكرة بناء الأشياء بالحجم الذري والجزيئي وذلك في إحدى محاضراته. إلا أن هذه الفكرة لم تأخذ طريقها في التطبيق

حتى العام ١٩٨١، عندما قام الباحثون في شركة IBM بمدينة زيورخ السويسرية، ببناء أول مجهر ماسح Scanning Tunneling Microscope المعروف إختصارا (STM): يتيح هذا المجهر رؤية الذرات المنفردة بمسح مسبار صغير فوق سطح بلورة سيلكون.

اكتشف علماء IBM في العام ١٩٩٠ كيفية استعمال STM لتحريك ذرات Xenon المنفردة حول سطح نيكل في تجربة ايكونية Iconic بإيعاز عيني للتسويق. طورت تقنيات أخرى للتصوير بالمقياس الذري كان أبرزها مجهر القوة الذرية (AFM) Automatic Force Microscope وتصوير الرنين المغناطيسي (MRI). كما إستطاع باحثون من شركة IBM عن طريق برنامجها إبطاء الضوء وتخزينه ومعالجته Slowing, Storing and Processing Light من الإقتراب أكثر من حلم إستبدال الكهرباء بالضوء في إيصال المعلومات بين أجزاء الدارات. وهو أمر سيؤدي إلى تطورات جذرية في أداء الحاسب الآلي وكل الأنظمة الإلكترونية الأخرى، إذ استطاع الباحثون إبطاء سرعة الضوء إلى واحد على ٣٠٠ من سرعته المعتادة عن طريق تمريره في قنوات من السليكون المصنع بعناية بالغة، يسمى موجه موجات الكريسا ــ الفوتوني Photonic Crystal Waveguide PCW شريحة رقيقة من السليكون منقطة بمجموعات من الثقوب تكسر أو تغير من مسار الضوء المار بها. تسمح هذه الطريقة للقنوات بتغيير سرعة الضوء عن طريق تمرير تيار كهربائي لموجه الموجات. إن إبطاء سرعة الضوء ليس بالشيء الجديد، إنما الشيء الجديد هنا هو التحكم في سرعة الضوء على شرائح سليكونية باستخدام وسائل تصنيعية تعتمد على

النانو تكنولوجيا، مما يجعل بالإمكان تصنيع دارات ضوئية Optical Circuits في غاية الصغر من الحجم، وعملية في آن واحد لوضعها في الأدوات المنزلية. يتوقع أن يسهم هذا التطور في صناعة أول حاسوب آلي ضوئي إذا ما تم صنع جميع مكوناته بأسعار معتدلة.

اكتشف الكيميائيون في العام ١٩٨٥ كيفية خلق جزيء من ٦٠ ذرة كاربون على شكل كرة قدم، أطلقوا عليه اسم Buckminsterfullerene (يعرف أيضا C60 أو Buckyballs).

تم تخليق لفة فائقة القوة من ذرات الكاربون في العام ١٩٩١، عرفت باسم نانو أنابيب الكاربون، تمتاز هذه اللفة بأنها أخف ستة مرات وأقوى ١٠٠ مرة من الحديد.

استعملت نانو الأنابيب في صناعة الألياف واللدائن الصلبة ورقائق الحاسوب ومتحسسات الغازات السامة.

نجح العلماء بصناعة أجهزة ومعدات بمقياس النانو منها على سبيل المثال: الترانزسترات الصغيرة، وصمامات النانو الثنائية، ومتحسسات النانو، والمكابس الجزيئية والمحركات الكيميائية ومحارير النانو، وحاويات النانو، وغيرها.

كما نجح الباحثون بإيجاد الوسائل المناسبة بوضع البروتينات والحمض النووي DNA والفايروسات والبكتريا والأحياء المجهرية الأخرى للعمل لبناء مواد نانوية. ويتوقع تحقيق نجاحات عظيمة باستخدام النانو تكنولوجي في العمليات الجراحية والأجهزة الطبية، وكذلك في صناعة مكونات الحاسوب ولاسيما الأجزاء الصغيرة منها.

تجرى البحوث حاليا في المجال الطبي لتوجيه أدوية السرطان بواسطة قنابل ذهبية ذكية صغيرة Smart Bombs أو طلقات نانو

Nano Bullets لتدمير الأجزاء السرطانية، وكذلك تشخيص أمراض أخرى مثل مرض الزهايمر ومكافحة الأمراض بواسطة مسبار صغير.

يؤمل علماء الأحياء المجهرية استخدام الفايروسات آلات تصوير نانوية لتكوين فكرة واضحة عما يجري داخل الخلايا. وفي مجال البيئة يمكن أن توفر النانوتكنولوجي وسائل فاعلة لكشف البكتريا والتخلص منها، وكذلك تنقية مصادر المياه من المواد السامة والمعادن الثقيلة والملوثات الكيميائية العضوية.

وفي مجال صناعة الحاسوب يتوقع أن تؤدي النانوتكنولوجي إلى تصنيع رقائق مجهرية أصغر حجماً وأكبر قدرة مما سيساعد على إختزال حجم الأقراص الصلبة. أثبتت بعض التجارب إن بالإمكان صنع أجزاء صغيرة لحواسيب داخل البكتريا. يعتمد الحساب الكمي والشفرات الكمية على تقدم النانوتكنولوجي. تصنع حاليا رقائق حاسوبية بالإفادة من التقانات بمقياس النانو.

يتوقع أن تحل صمامات LED محل مصابيح الأضوية الحالية، موفرة بذلك تخفيض كبير بإستهلاك الطاقة. وفي المجالات العسكرية تم الإفادة من النانوتكنولوجي بصنع أسلحة ومعدات عسكرية أخف وزنا وأكثر كفاءة ، وكذلك التحري عن المواد الكيميائية والإحيائية.

على الرغم من فوائد النانوتكنولوجي، فإن هناك شعورا ببعض مخاطرها الصحية، إذ أثبتت بعض التجارب على الفئران أن إستخدام النانوتكنولوجي قد سبب أضرارا لها في الرئتين.

تعتبر الولايات المتحدة في طليعة البلدان المتقدمة في حقل النانوتكنولوجي، لكنها لاتعطي إهتماما كافيا للمخاطر البيئية والصحية وسلامة الحياة التي بدأت تفرزها المنتجات ذات الأحجام الصغيرة،

حسبما قال تقرير نشره «مجلس البحوث الوطني». وجاء في التقرير أن «هناك بعض الأدلة التي تشير إلى أن لجسيمات النانو المعالجة هندسيا، تأثيرات على صحة الحيوانات المختبرية. إنه من باب الاحتراس تبني بعض الإجراءات الاحترازية لحماية سلامة وصحة العاملين والجمهور والبيئة». وتبلغ مقاييس المواد المستخدمة في هذه الصناعة أصغر من (١ بالمليون متر). وفي هذا القياس تبدأ المواد التقليدية تتصرف بطريقة غير تقليدية. وبعض المواد التي لا تدير الكهرباء في حجومها الطبيعية تصبح محركة للكهرباء بشكل ممتاز، حينما تصغر حجومها كثيرا. لكن جسيمات النانو «التي هي أصغر بكثير عما هي عليه في الوضع العادي» قابلة للدخول إلى الخلايا البشرية وتثير ردود فعل كيميائية في التربة، وتتدخل في العمليات البيولوجية والبيئية.

وهناك حاليا ما يقرب من ٣٠٠ من المنتجات الاستهلاكية موجودة ضمن مقاييس النانوتكنولوجي، وهذا يشمل الأطعمة والكثير من مواد التجميل مع غياب أي وثيقة تبين إجراء جهود تتعلق بالسلامة. ومن المتوقع أن تبلغ قيمة الصناعة النانوتكنولوجية ٢ تريليون دولار مع حلول عام ٢٠١٤.

الخاتمة

شهدت علوم المواد وتقنياتها تطورات كبيرة منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، كان لها آثار بالغة في مناحي الحياة المختلفة. وهي تشهد اليوم تطورات أكبر ولاسيما في حقل ما يعرف بالنانوتكنولوجي الذي يعد علما جديدا يهتم بتصنيع بنية معينة وتركيبها بإستخدام

مقاييس في غاية الصغر. وتشير بعض الدراسات إلى أن هـذه التقنيـة لاتخلو من بعض المخاطر الصحية والبيئيـة، ممـا يتطلـب إيلاءهـا الاهتمام اللازم. ويعتقد كثيـرون أن عصرنا الحالي هـو عـصـر ثورة تقنيات المواد، ولكي لاتتخلف بلادنـا عن معطيات هـذه الثورة والإفـادة من نتائجها، لابد من بذل الجهـود لمواكبتهـا أولا بـأول لتحقيق أمن بلادنا وتقدمها ورفاهيتها.

المصادر العلمية

١- جريو، داخل حسن

تطور التقانة عبر العصور

منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ٢٠٠٦ .

٢- النانو تكنولوجيا... اعجوبة العالم الجديدة

جريدة الشرق الأوسط ، العدد (٩٨٩١) ، لندن ، ٢٠٠٥ .

٣- النانوتكنولوجي...لغة المستقبل في الولايات المتحدة

جريدة الشرق الأوسط ، العدد (١٠١٦٥) ، لندن ،٢٠٠٦.

٤- www.greatachievements.org

٥- www.ibm.com

٦- www.nature.com

٧- www.nano.gov

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

علم التاريخ وتفسير التاريخ في الفكر الخلدوني

الدكتور جميل موسى النجار

الجامعة المستنصرية

الملخص:

يرتكز الفكر الخلدوني في جوانبه المتعددة التي تضمنتها (المقدمة) إلى (تاريخية) التكوين العقلي والمعرفي لابن خلدون ، التي استمدت من الواقع المعاش ومجرى حوادث الماضي معا، منظورا إليهما بمنظار (الحكمة)، لوازم بناء الفكر التاريخي الفلسفي الخلدوني ، إذ لم يقدر ، فيما نرى ، لذلك التنوع الفكري الإبداعي الذي كانت المقدمة وعاءه ، أن ينبثق قبل أن يكون ابن خلدون سياسيا خاض غمار الحياة العامة وعبّ من تجاربها، ومؤرخا كتب (العبر) لينهل من تجارب الآخرين من خلال (باطن) التاريخ وليس (ظاهره) .

ومن ثم نجد ان فكر ابن خلدون على ثرائه وتنوع معطياته ورحابة مضامينه وابعاده قد استند إلى التاريخ ومادونه منه ابن خلدون في (العبر) ، والى تجربة عملية في الحياة ربطت حوادث الواقع الذي عاشه باحداث الماضي .

من خلال رؤيتنا هذه تبرز اهمية دراسة الفكر التاريخي الخلدوني ، الذي لم يحظ ، دون الجوانب الأخرى ، بما يستحقه من اهتمام على الرغم من كونه منطلق الإبداع الخلدوني بمجمله ووعاءه الأول . وقد جاءت هذه الدراسة في إطار الكشف عن مزيد من جوانب الفكر التاريخي الخلدوني ، محاولة ان توضح معالم الصورة التي تضمنها ، وذلك من خلال أبرز موضوعين عالجهما ابن خلدون في مقدمته ، وعكسا حقيقة أصالة فكره التأريخي ، وهما: التاريخ كعلم له قواعد خاصة بتدوينه ودراسته ، والتاريخي بمعنى الماضي البشري الذي يمكن أن يخضع للتأمل والنظر الفلسفي في تفسير حركته وفهم طبيعة مسيرته .

ومن ثم فقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة ان نتناول سيرة ابن خلدون وتأثيراتها الفكرية ، وما احتوته المقدمة من مضامين متعددة ، كان أبرزها الفكر التاريخي . وما يخص التدوين التاريخي مما ورد فيها وكوّن أساسا راسخا لمنهج البحث التاريخي ، ثم ما يندرج ضمن نطاق فلسفة التاريخ التأملية من مفاهيم أهمها العمران ودورة البداوة – الحضارة ، وفكرة العصبية والدولة .

المقدمة :

تميز ابن خلدون عن نظرائه من المؤرخين وأصحاب نظريات فلسفة التاريخ بالوسائل التي توصل من خلالها إلى تكوين تصور فلسفي لطبيعة مسيرة التاريخ ، إذ لم يعتمد في صياغة آرائه ، التي يتشكل من مجموعها هذا التصور ، على دراسة التاريخ والتأمل في كيفيات تحرك أحداثه فحسب كما هو دأب أقرانه ، بل كان لتكوينه الشخصي وطموحاته الواسعة وتجاربه العملية من خلال ممارسته العمل السياسي وسبره غور الحياة الاجتماعية ، أثر في تبلور تفسيراته لأحداث التاريخ ، أو في ما يمكن وصفه بنظريته في فلسفة التاريخ ، ومن ثم فلابد لاستيعاب هذه النظرية من التعرف على حياة ابن خلدون وسيرته وصفات شخصيته ، وتحديد ما كان له أثر من هذه الجوانب كلها في انبثاق الفكر التاريخي الفلسفي الخلدوني.

السيرة وتأثيراتها الفكرية

ولد أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون في تونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (١٣٣٢م) ، وتوفي في مصر في ٢٦ رمضان عام ٨٠٨هـ (١٤٠٦م) ، وكان عمره حين وفاته ٧٦ سنة هجرية ، أو ٧٤ سنة ميلادية . وهو ينتمي إلى أسرة عربية حضرمية يمانية استوطنت الأندلس بعد أن قدم إليها جدها خالد بن عثمان المعروف بـ (خلدون) مع جند الفتح العربي الإسلامي ، ثم انتقلت هذه الأسرة إلى تونس وبرز منها أعلام كانوا بين رياسة سلطانية ورياسة علمية[1] . وتلقى ابن خلدون تعليمه على يد

---

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٩، ص٧. سنشير إلى هذا المصدر فيما بعد بـ (التعريف).

والده ، وأساتذة آخرين كان أكثرهم تأثيرا فيه محمد بن إبراهيم الآبلي ، الذي درس على يده العلوم العقلية والفلسفية... المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية والرياضية والفلكية [٢]. ثم انقطع ابن خلدون عن الدراسة ومارس الوظائف السياسية بعد أن تراجعت حياة العلم في تونس إثر موت عدد من العلماء ومنهم أساتذته ، عدا الآبلي ، خلال طاعون حل بها سنة ٧٤٩هـ ، وهجرة من تبقى من هؤلاء العلماء[٣]. ويبدو أن هذه الأحداث لم تكن وحدها سببا في تحول ابن خلدون عن العلم ، ذلك أن نفس الرجل كانت تتوق إلى السلطة وتتوثب إليها وتتطلع لاعتلاء مناصبها ، كما كانت في الوقت نفسه تهفو نحو العلم أيضا. وكان هذا التحول في حياة ابن خلدون أول مفصل مهم من مفاصل كثيرة أخرى سيكون لها أثر في تبلور الفكرة الخلدوني ولاسيما في الجوانب المتعلقة بتفسير حركة التاريخ. فكارثة الطاعون التي أفقدته أساتذته ، وأبويه أيضا ، وما ترتب عليها من توجهه نحو وظائف السلطة ، قد أوقفت ابن خلدون منذ وقت مبكر من حياته على المآسي التي تكتنف حياة الإنسان والصعوبات التي تعترض حياة المجتمعات البشرية جراء ما هو مقدر أن تسببه ظواهر الطبيعة من كوارث ، التي كان لها أثر ، فيما يبدو ، في تصورات ابن خلدون أهمية البيئة لما دعاه هو بـ (العمران البشري) ، أي تأثيراتها في حياة المجتمعات البشرية.

بدأ ابن خلدون في أواخر عام ٧٥١هـ خوض غمار العمل السياسي بتوليه وظيفة إدارية رسمية صغيرة لدى الوزير ابن تافراكين الذي كان يستحوذ على شؤون الحكم في تونس آنذاك ، فعمل (كاتبا للعلامة) عنده تنحصر مهمته في وضع إمضاء الوزير أو ختمه على المراسيم والمراسلات

---

[٢] للتفاصيل: نفسه ، ص١٩-٢٣. [٣] نفسه / ص ٥٧ .

التي يصدرها. وحينما هُـزم هذا في معركة جرت بينه وبين أحد الأمـراء الحفصيين ، فرّ ابن خلدون واستقر في (بسكرة) من بلاد المغرب الأوسـط. وكانت بلاد المغرب ، وهي إفريقية والمغربين الأوسط والأقـصى ، تنقـسم آنذاك إلى إمارات ودول عديدة يسودها بصفة عامة عدم الاستقرار والتعاقب السريع للأسر والمغامرين السياسيين على كراسي الحكم ، وما يسببه ذلك من حروب كثيرة ومؤامرات سياسية ودسائس مستمرة [٤].وحينما اسـتولى أبـو عنان سلطان المغرب الأقصى على تلمسان عاصمة المغرب الأوسط تقـرب إليه ابن خلدون ، فضمه هذا إلى مجلسه العلمي سنة ٧٥٥هـ ، واستعمله في عمله الديواني في السنة التالية ، وهو منصب صغير كان يراه ابن خلدون لا يتناسب مع مكانته ، إذ لم يتقلد أحد من أسلافه من آل خلدون ، كما يقـول ، مثل هذا المنصب المتواضع[٥] ، فكان هؤلاء عادة ما يتولون مناصب رفيعة ، وهو ليس بأقل شأنا منهم حتى وإن كان شابا لا يزال في أول الطريق. وذلك ما يشير ، كما هو واضح ، إلى اعتداده بنفسه ، وتطلعه المبكر نحـو تـسنم الوظائف الرسمية الرفيعة التي ترفع من شأنه وتحقق له شهرة واسعة.ولعلـه كان يرغب من وراء تحوله عن العلم إلى الوظائف العامة أن تتهيأ له الفرصة للالتحاق بمن رحل ، بعد طاعون تونس، من أساتذته إلى فاس في المغـرب الأقصى كيما يستمر في طريق العلم والعلماء إلى جانبهم[٦]. ولكنه في الوقت

---

[٤] ينظر: عنان ، محمد عبد الله ، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ، مطبعة لجنة التـأليف والترجمة والنشر ، ط٣ ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص٢٨-٢٩.

[٥] التعريف ، ص٦١.

[٦] ينظر: الجابري ، محمد عابد (الدكتور) ، فكر ابن خلدون.. العـصبية والدولـة ، ط٦ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٩٤ ، ص٤٣.

نفسه لم يكن أقل رغبة في تسنم وظائف سلطوية رفيعة ، فقد كان يحرص ، كما تشير سيرته ، على كليهما.. العلم والسلطة للوصول إلى مكانة مرموقة فيهما معا. ولما كان هذا أمرا لا يتحقق بسهولة ، أو قد لا يتحقق أبدا ، فقد عانى من صراع داخلي أثر في سلوكه وفكره وتكوينه الشخصي ، وكان وراء ما يسميه ساطع الحصري بـ (الطفرة الفكرية)[٧] للرجل . وهو الذي غلّب أيضا جانب العلم عنده في نهاية الأمر وجعله مبدعا فيه ، بعد أن كان طالعه سيئا في الغالب على الجانب الآخر ، فتفرغ في (قلعة ابن سلامة) لكتابة تاريخه ، و(المقدمة) وهي وعاء إبداعه الفكري ، ولاسيما في جوانبه التاريخية والاجتماعية والفلسفية ، الذي تمخض عنه تفسيره للتاريخ و(نظريته) فيه. ومهما يكن من أمر ، فقبل أن يصل ابن خلدون إلى قراره بالانصراف الى العلم ، الذي ترتب عليه كتابته للمقدمة ، فقد سار مع طريقه الآخر إلى غاية الشوط. ففي بداية عامة ٧٥٨هـ وجهت لابن خلدون تهمة التآمر على أبي عنان لأنه تعاون مع صاحب (بجاية) لاسترجاعها من حكم أبي عنان ، وهي تهمة اعترف بها ابن خلدون فحبسه أبو عنان ، وحينما توفي هذا في السنة التالية أطلق سراحه الوزير الحسن بن عمر ، ولكنه ما لبث أن انقلب على هذا الوزير ، وانضم إلى المنصور بن سليمان الذي انتزع السلطة منه ، ثم انقلب على المنصور وانضوى تحت لواء مطالب جديد بالسلطة هو المولى أبو سالم الذي عينه بوظيفة كاتب السر والإنشاء لديه ، وولاه فيما بعد (خطة المظالم). ولكنه انقلب على أبي سالم حينما قامت ثورة

---

[٧] الحصري ، ساطع ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٦١ ، ص٥٧.

عليه ، والتحق بقائدها الوزير عمر بن عبد الله ، فأقره هذا في وظائفه وزاد في عطائه ولكن ابن خلدون كان يطمح أن يحصل على منصب مرموق كالحجابة أو الوزارة ، غير أن طموحه هذا لم يتحقق ، فاستقال من وظائفه واستعد للسفر إلى الأندلس. ومن ثم نجد أن ابن خلدون كان على الدوام يناصر الحاكم الأقوى ليصل إلى مبتغاه ويحصل منه على منصب رفيع ، "فهو رجل الفرص ينتهزها بأي الوسائل والصور وكانت الغاية لديه تبرر كل واسطة ولا يضيره في ذلك أن يجزي الخير بالشر ، والإحسان بالإساءة ، وهو صريح في تصوير هذه النزعة لا يحاول إخفاءها"[٨] .

سافر ابن خلدون في عام ٧٦٤هـ إلى الأندلس ، وتقرب إلى سلطانها محمد بن الأحمر ، إذ كان هذا ووزيره الشهير لسان الدين بن الخطيب من أصدقائه ، فأرسله ابن الأحمر في سفارة إلى ملك قشتالة المسيحي ، فأنجز مهمته على خير وجه إذ تمكن من إبرام الصلح بين هذين الحاكمين ، ولكن العلاقة بينه وبين الوزير ابن الخطيب ساءت بسبب "الأعداء وأهل السعايات"[٩]كما يقول ابن خلدون. وفي ذلك الوقت وصلت اليه رسالة من صديقه أبي عبد الله محمد بعد أن استعاد حكمه لـ (بجاية) ، يطلب منه أن يقدم عليه ، فلما وصل اليه سنة ٧٦٦هـ عينه في منصب الحجابة وهو منصب رفيع كان يطمح إليه . وحينما استولى صاحب قسنطينة على بجاية وقتل سلطانها أبا عبد الله محمد قام ابن خلدون بتسليمه البلد ، فأقره السلطان الجديد على منصبه ، ولكنه ما لبث أن عزله لعدم اطمئنانه إلى إخلاصه[١٠]،

---

[٨] عنان ،٣٥ . وينظر ايضا: التعريف ،ص ٦٩-٨٣. [٩] التعريف ، ص٩٦.

[١٠] للتفاصيل: نفسه ، ص٨٧-٨٩ ، ٩٥-٩٦ ، ١٠٤-١٠٦.

إذ كان ابن خلدون دائما ما يتنكر لأسياده من الحكام والوزراء حالما تـؤذن سلطتهم بالزوال.رحل ابن خلدون إلى (بسكرة) واستقر فيها نحو سبع سنوات إلى جانب شيخها أحمد بن يوسف بن مزني وهو أحد أصدقائه. وكان آنـذاك يغادر بسكرة أحيانا إلى بعض المدن والبوادي ، مما وسع من معرفتـه فـي شؤون البدو وأنماط حياتهم وطبيعة مجتمعاتهم ، وبلور لديه ، فيمـا يبـدو ، فكرة (العصبية) ودورها في تكوين الدولة . على أن استقراره فـي بـسكرة كانت تحدوه رغبة ، لم تتحقق آنذاك بعد ، في الاستقرار والانصراف نحـو العلم لاسيما بعد إخفاقه في بجاية[١١] ، فاستمر ببث الدعوة لاسترداد بجاية من يد السلطان الذي استولى عليها وشارك في حرب ضده. ولما أخفق في مسعاه هذا تحول ولاؤه نحو سلطان بلاد المغرب الأقصى عبد العزيز ، فوقف إلـى جانبه في حروبه ، وساهم في الحياة السياسية لهذه البلاد بعض الوقت وسجن على أثرها في فاس ثم أطلق سراحه ، ففضل بعد هذه المتاعب والإخفاقـات الكثيرة أن ينصرف إلى الكتابة يصب فيها تجاربه والأفكار التي تبلورت لديه خلال هذا الزمن الطويل. فرحل إلى الأندلس لينفذ هذه الرغبة التـي طالمـا راودته بعد أن ضاقت به حياة السياسة في المغرب ذرعا . ولكن بلاط فـاس خاف من دسائسه السياسية فتوصل مع غرناطة إلى اتفاق يقضي بعودته إلى تلمسان ، فعاد سنة ٧٧٦هـ واستقر فيها ولحقت به أسرته التي تركهـا في فاس[١٢] . ويبدو أن الحياة السياسية المضطربة التي عاشها ابن خلـدون وساهم فيها على أمل أن يصل إلى منصب رفيـع فـي دويـلات وإمـارات المغرب والأندلس قد أرهقته على مدى ما يقرب من عقود ثلاثة ، لذلك قرر

---

[١١] نفسه ، ص١١١-١١٢. [١٢] نفسه ، ص١٤٣-١٤٩ ، ٢٣٢-٢٤٤

بعد رجوعه من الأندلس أن يتفرغ للتأمل والتفكير والكتابة ، فنزل في أحد قصور أولاد عريف أصدقائه في (قلعة ابن سلامة) بتلمسان ، فأقام بها أربع سنوات متخليا ، كما يقول ، "عن الشواغل كلها ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتألفت نتائجها". [١٣] فخلال إقامته في قلعة ابن سلامة ، التي امتدت حتى سنة ٧٨٠هـ[١٤] ، كتب كتابه في التاريخ الذي أسماه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر [١٥] ، والذي تألف من سبعة أجزاء . وكتب لهذا التاريخ مقدمة شغلت الجزء الأول من الأجزاء السبعة ، وهي (المقدمة) التي اشتهر بها ، وكانت دون التاريخ فضاء إبداعه الفكري الرحب في مجالات عديدة ولاسيما في علم التاريخ وفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع.

ولابد من الإشارة إلى أن تجارب ابن خلدون في الحياة العامة ، وخوضه غمار العمل السياسي ، وطبيعة طموحاته وتكوينه الشخصي ، وصراع نزعتي العلم والسلطة لديه ، كان لها جميعا أثر واضح في بلورة الفكر التاريخي الخلدوني ، وتميز ابن خلدون في مجال التاريخ وفلسفته.

---

[١٣] نفسه ، ص٢٤٥-٢٤٦. [١٤] للإطلاع على حياة ابن خلدون بعد مغادرته قلعة ابن سلامة إلى تونس ثم إلى مصر ، ينظر: التعريف ، ص٢٤٦-٢٨٠. النجار ، جميل موسى (الدكتور) ، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ٢٠٠٤ ، ص١٨٤-١٨٦.

[١٥] ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت (د.ت) ، ص٧. سنشير إليه فيما بعد بـ (المقدمة).

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن الفكر الابداعي الخلدوني على وجه الإجمال قد تضمنته المقدمة ، كما ذكرنا ، دون بقية مؤلفات ابن خلدون التي اقتصرت ، عدا كتاب العبر ، على كتابين في أصول الدين والتصوف. أما تاريخ ابن خلدون (العبر) و(التعريف) فيعدان مع (المقدمة) كتابا واحدا.

المقدمة.. الفكر التاريخي والمضامين المتعددة

تناولت المقدمة مواضيع شتى تصدى لدراستها الباحثون من عرب وغربيين وأتراك وغيرهم ، فتناولوا ما تضمنته في مجال علم الاجتماع وفلسفة التاريخ والاقتصاد والسياسة واللغة والأدب وعلوم الشريعة. فالمقدمة تحوي تراثا إنسانيا قيما [١٦] لا يزال يتطلب مزيدا من الدراسة على الرغم من وجود دراسات وبحوث كثيرة عالجت مواضيع عديدة منه ، بلغت (٢٧٦) بين مقالة وبحث وكتاب ورسالة جامعية ، كتبت بلغات مختلفة ، كان منها (٦١) باللغة العربية ، وذلك بحسب إحصاء الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب صدر له عام ١٩٦٢[١٧]. وقد أضيفت لهذا الكم من المؤلفات أعداد أخرى بطبيعة الحال منذ إجراء ذلك الإحصاء.

ويمكن القول إن التنوع المعرفي الذي حفلت به المقدمة قد استند إلى الفكر التاريخي الخلدوني الذي يمكننا عده من أهم الأسس التي قام عليها مجمل فكر ابن خلدون ، ذلك أن المقدمة في واقع الحال هي (مقدمة) لكتاب في التاريخ على الرغم مما عالجه فيها صاحبها من معارف وعلوم متعددة ،

---

[١٦] الجابري ، ص١٠. [١٧] ينظر: بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) ، مؤلفات ابن خلدون ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ١٩٦٢.

وما أورده في صفحاتها من أفكار وآراء وتصورات مختلفة . ويقـرر ابـن خلدون نفسه أنه كتب المقدمة بغرض أن يستعين بها المؤرخون على تحليـل الأحداث التاريخية وفهمها والتحقق من صحتها وصدقها[١٨]، بما وضعه لهـم فيها من معايير عديدة للوصول إلى هذا الهدف. ويأتي في مقدمة هذه المعايير ما أسماه بـ (علم العمران البشري والاجتماع الإنساني) ، ومعـايير عديـدة أخرى.. فلسفية ومنطقية وسياسية واقتصادية ولغوية ودينية ، تتعلق بالحديث والتفسير والفقه والأصول وغيرها من المعايير. لذلك اتصفت المقدمة بغزارة المعارف والأفكار والآراء ، وكان من الممكن أن يجد فيها الباحث مبتغاه فيما يخص موضوع بحثه ، وحتى الشيطان ، على حد قول محمد عابد الجابري ، "يستطيع أن يجد في المقدمة ما يرضيه ويسخطه ، بل إن المـؤمن والملحـد والكاهن والمشعوذ والفيلسوف والمؤرخ ورجل الاقتصاد وعالم الاجتمـاع.. كل أولئك يستطيعون أن يجدوا في المقدمة ما به يبررون أي نوع من التأويل يقترحونه لأفكار ابن خلدون"[١٩] التي تضمنتها مقدمته . ومن ثم فقد تنـازع الباحثون على ابن خلدون وتجاذبوه نحو تخصصاتهم ، ممـا أضـفى عليـه صفات عديدة ، فهو عند بعضهم فيلسوف تاريخ أو فيلسوف حضارة ، وعند بعضهم عالم اجتماع بل هو مؤسس علم الاجتماع ، ويراه آخرون عالما فـي الاقتصاد السياسي ، ومبتدع نظرية المادية التاريخية قبل ماركس . إلا أن تلك الصفات كلها أو سواها لا تتقاطع مع حقيقة كونه مؤرخا في الأصل ، فـاض فكره (التاريخي) بكل جوانب المعرفة تلك ، بعد أن وضع قواعـد للدراسـة التاريخية في بداية مقدمته ترتقي بالتاريخ إلى مرتبة (العلم) التي لـم يبلغهـا

---

[١٨] تنظر: المقدمة ، ص٦.

[١٩] الجابري ، ص٨.

على يد الغربيين إلا في أواخر القرن التاسع عشر بعد وضعهم مثل هذه القواعد. لذلك فقد عد المؤرخ الإنكليزي روبرت فلنت ابن خلدون مؤسسا لعلم التاريخ[٢٠] ، لا لكونه مؤرخا دون كتابا في التاريخ – وهو (العبر)- فهو في هذا المجال لا يختلف عن غيره من المؤرخين العرب المسلمين ، وقد يوجد من هؤلاء من يتفوق عليه ، كما يرى فلنت نفسه[٢١]، بل لأنه كان يتميز بفكر تاريخي مكنه من وضع معالم منهج في البحث التاريخي ، لا يختلف كثيرا في خطوطه العامة عن ما توصل إليه الغربيون بعده بنحو أربعة قرون[٢٢]. وحدا به أيضا ، أي ذلك الفكر التاريخي ، على أن يتأمل التاريخ ويفسر أحداثه بما يمكّن من صياغة (نظرية) في فلسفة التاريخ التأملية.

ومن ثم نجد أن فكر ابن خلدون على ثرائه وتنوع معطياته ورحابة أبعاده ومضامينه ، قد استند إلى التاريخ وما دونه منه في العبر ، وإلى تجربة عملية في الحياة العامة ربطت حوادث الواقع الذي عاشه هذا الرجل بأحداث الماضي . فالمقدمة التي حفلت بكل هذا الثراء الفكري كانت (مقدمة) لكتاب (العبر) الذي كتب فيه ابن خلدون التاريخ مركزا على ما يخص التاريخ الإسلامي منه. وكان ابن خلدون يريد لهذه المقدمة ، كما ذكرنا ، أن تكون معيارا ، أو جملة معايير ، يعتمدها المؤرخ لكتابة تاريخ موضوعي يقوم على

---

(٢٠) Flint, Robert, History of the Philosophy of History, W. Blackwood and Sons Ltd., London ١٨٩٤, p.١٥٧.

(٢١) Ibid., p.٣١٥

(٢٢) ينظر: النجار ، جميل موسى (النجار) ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، البلقاء ، مجلة علمية محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة عمّان ، المجلد ٨ ، علوم إنسانية واجتماعية ، العدد ١ ، محرم ١٤٢٢ ، نيسان ٢٠٠١ ، ص١-٣٥.

منهج محدد كيما يبتعد التاريخ عن التشويه والتزييف. ولما كان ابن خلدون قد توسع في شرح هذه المعايير وتحليلها ، فقد خرج بعضها من بين يديه ، كموضوع (العمران البشري والاجتماع الإنساني) ، بهيئة علم جديد تفرد هو بوضعه ، ذلك أن كلامه عليه ، كما يقول ، مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة ، وهو ، كما يرى ، علم مستقل بنفسه له موضوع ومسائل كما هو شأن كل علم من العلوم الوضعية أو العقلية[٢٣]. أما بعض المعايير الأخرى التي وضعها للمؤرخين ، فقد أدى توسعه في تناوله لها إلى أن تتبلور على يديه معالجات متميزة لمواضيع كثيرة كان يصل بعضها إلى مرتبة الابتكار والريادة ، وهذا واضح في معالجته للعمل التاريخي (الهستوريوغرافي) المتمثلة في القواعد التي وضعها للمؤرخين ، وفي فلسفة التاريخ المتمثلة في (نظرية العصبية والدولة) ، التي تمخضت عن دراسته للتاريخ وإطلاعه الواسع عليه ، وتجربته الشخصية مع عالم السياسة وقيام الكيانات السياسية.. دول ، دويلات ، إمارات.. الخ وانهيارها.

هناك سؤال قد يراود بعض الأذهان عن سبب قيام ابن خلدون باعتماد الأساس (التاريخي) لإنتاج أبرز أثر فكري وأعمقه على مستوى فكر العصر الذي كان يعيشه ، وربما على مستوى فكر القرون القليلة التي أعقبته ، ألا وهو (المقدمة) التي كان لعلم التاريخ وفلسفته موقع صدر فيها. ويتمثل الجواب عن هذا السؤال ، أي عن السبب الذي حدا بابن خلدون على أن يهتم بالتاريخ ، ويكتب تاريخه الذي تألف من عدة أجزاء قبل أن يكتب المقدمة ، في أنه كان يريد أن يتعرف على ذلك الواقع المتردي للمسلمين ، ولاسيما في

---

(٢٣) المقدمة ، ص٣٨.

المجال السياسي الذي خاض غماره نحو ثلاثة عقود ، الذي تمثلت مظاهره في تمزق الدولة العربية الإسلامية إلى دويلات وإمارات تتصارع فيما بينها ، أراد أن يتعرف على كيفيات نشأة الدول ، وعوامل ارتقائها ، ومن ثم تراجعها وسقوطها كيما تتضح لديه حقيقة الواقع الذي كان يعيشه[٢٤]، "كما أنه قد لاقى نكبات شخصية وإخفاقات في العمل السياسي أحبطت آماله الواسعة وطموحاته العريضة ، فلجأ إلى التاريخ حينما نكبه الواقع على الصعيد العام والشخصي لا ليطالعه ويكتب فيه سفره (العبر) فحسب ، بل ليستنطقه ويستشيره ويستعين به على فهم الحاضر ، ما تعلق منه بشخصه وما تعلق منه بأحوال عصره بأجمعها" [٢٥].

علم التاريخ.. ملامح المنهج

أشرنا إلى أن الفكر التاريخي كان من الأسس الهامة التي قام عليها مجمل الفكر الخلدوني ، وتجلياته المعرفية والعلمية والفلسفية المتعددة التي ناءت بحملها صفحات المقدمة لعمقها وجدة مضامينها ، غالبا ، وغزارة أفكارها. وكان أبرز موضوعين عالجهما في المقدمة ، وعكسا حقيقة أصالة فكره التاريخي ، هما:-

- التاريخ ، بوصفه علما له قواعد خاصة بتدوينه ودراسته.
- التاريخ ، بمعنى الماضي البشري ، الذي يمكن أن يخضع للتأمل والنظر الفلسفي لتفسير حركته ، وفهم طبيعة مسيرته. ذلك أن في باطنه ، كما يصفه ابن خلدون ، "نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ،

---

[٢٤] ينظر: الجابري ، ص٩٢-٩٣.

[٢٥] النجار ، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية ، ص١٩٠-١٩١.

وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق"[٢٦] وتقتضي الحكمة ، بطبيعة الحال ، أن يُفهم الماضي ويدرك بكل أبعاده ، ليتوضح الحاضر المعاش ، ويستشرف المستقبل ، وهذه هي وظيفة ما نصطلح عليه (فلسفة التاريخ التأملية).

أما الموضوع الأول ، الذي سيقتصر على تناوله هذا المبحث ، فهو يختص بـ (منهج البحث التاريخي) ، الذي شكل بدوره محورا لاهتمامات ما عرف منذ أواخر القرن التاسع عشر بـ (فلسفة التاريخ النقدية) ، ومجالا رئيسا لها تسعى إلى تدقيقه والارتقاء به من خلال فحص آلياته وتطويرها ، كالتحري عن مدى صحة (المعرفة) في البحث التاريخي ، دقتها ومطابقتها أسس المنطق ونظرية المعرفة. ومهمة فلسفة التاريخ النقدية تجاه التاريخ ومنهج البحث التاريخي تشبه المهمة التي تضطلع بها (فلسفة العلم) تجاه العلوم الأخرى ، إذ هي تتمثل في "البحث في التركيب المنطقي للمعرفة التاريخية التي تسجل في علم التاريخ"[٢٧]، "وتمحيص المنهج الذي يصطنعه المؤرخون... ومناقشة تحليل المصادر التاريخية"[٢٨].أما وجه شبهها بفلسفة العلم فينحصر في "أن كلتيهما تمكننا من تمحيص مناهج البحث (في العلوم أو في التاريخ) تمحيصا نقديا ، وتوضيح المشاكل العامة التي لا يعرض

---

[٢٦] المقدمة ، ص٤.

[٢٧] بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) ، موسوعة الفلسفة ، ج٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤ ، ص١٦٠.

[٢٨] الطويل ، توفيق (الدكتور) ، أسس الفلسفة ، ط١١ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٩٠ ، ص٩٢.

لمعالجتها العلم أو التاريخ"[٢٩]. وقد عالج ابن خلدون في بداية مقدمته طبيعة العمل التاريخي (الهستوريوغرافي) من خلال نقده المؤرخين ، ووضعه الكثير من قواعد الدراسة التاريخية وأساليبها ، مما دفع بالمؤرخ روبرت فلنت ، كما ذكرنا ، إلى القول إنه كان مؤسسا لعلم التاريخ. وهي قواعد تقترب في مضامينها وأفكارها من (منهج البحث التاريخي) الذي تمكن المؤرخون الغربيون من وضعه أواخر القرن التاسع عشر ، وارتقى بالتاريخ عندهم إلى مرتبة العلم. ويمكن القول إن ابن خلدون لم يؤسس بعمله هذا لعلم التاريخ ، ويضع الخطوط العامة لمنهج موضوعي في البحث التاريخي فحسب ، بل كان رائدا في الوقت نفسه لما دعاه الغربيون (فلسفة التاريخ النقدية) لما يجمع بينها وبين مواضيع منهج البحث التاريخي من وشائج وثيقة ، كما تبينا ، وتجعل منهما موضوعا واحدا في بعض الجوانب.

بدأ ابن خلدون بوضع الأسس التي تكوّن في مجملها منهجا (خلدونيا) في البحث التاريخي ، حينما وجه النقد الى أعمال المؤرخين السابقين له من خلال حديثه عن أخطاء بعضهم ، وتلفيق بعضهم الآخر للأخبار التاريخية. ولكنه شرع قبل ذلك بتقسيم هؤلاء المؤرخين إلى ثلاث طبقات: الأولى طبقة الثقات أو الفحول ، والثانية طبقة المتطفلين الذين خلطوا ، كما يقول ، أخبار الثقات بأخرى باطلة لجهلهم أو لأغراض في أنفسهم. أما أصحاب الطبقة الثالثة من المؤرخين ، فقد انتقدهم ابن خلدون نقدا قاسيا لأنهم اعتمدوا ما جاء به مؤرخو الطبقة الثانية دون أن يمحصوه[٣٠]. ثم تحدث ابن خلدون عما يجب

---

[٢٩] نفسه ، ص٩٢-٩٣.

[٣٠] المقدمة ، ص٤-٥. وللتفاصيل: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص٨-٩.

أن يتحلى به المؤرخ من صفات كالدقة وعدم المبالغة في نقل الأخبار ، والصدق والوعي ، وعدم الغفلة عن النقد والتدقيق والاكتفاء بنقل الأخبار فحسب ، وذلك ليصل إلى الحقيقة ويبتعد عن الأخطاء والأوهام[٣١].كذلك فإن المؤرخ ، كما يرى ابن خلدون ، يجب أن يكون واسع الثقافة لأن التاريخ "محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة"[٣٢]، ويلزمه أيضا "العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف"[٣٣]. وتناول أنماطا مختلفة من النقد الذي يجب أن يعتمده المؤرخ في تعامله مع مرويات التاريخ وأخباره. ويعد النقد أهم مرحلة من مراحل منهج البحث التاريخي الحديث ، فالعمل في التاريخ "عمل نقدي من الطراز الأول"[٣٤]بحسب تعبير المؤرخين الفرنسيين لانغلوا وسينوبوس. فكان أول ما دعا إليه ابن خلدون المؤرخين ، في هذا المجال ، هو ضرورة (تمحيص) الأخبار التاريخية ونقدها لأن عدم تمحيصها ونقدها قد يؤدي إلى فهمها على وفق تصورات ذاتية مسبقة بعيدة عما يريده مدونوها لها من معنى ، إذ " أن النفس إذا كانت على حال الأعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص

---

(٣١) تنظر نصوص ابن خلدون بهذا الشأن في: المقدمة ، ص٩ ، ١١.

(٣٢) المقدمة ، ص٩.

(٣٣) المقدمة ، ص٢٨.

(٣٤) لانجلوا وسينوبوس ، المدخل إلى الدراسات التاريخية ، ترجمه عبد الرحمن بدوي مع نصوص أخرى لبول ماس وإمانويل كنت تحت عنوان: النقد التاريخي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص٧١.

والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص"[٣٥].

وفي عملية مماثلة لما يعرف في منهج البحث التاريخي الحديث بـ (النقد الباطني السلبي) تناول الأخطاء والأكاذيب التي قد تشوب الأحوال التاريخية التي يعتمدها المؤرخ ، وبين طبيعتها ودوافعها لكي يبتعد هذا عنها، ويحاول أن يتحراها في مصادره ليستخلص من هذه المصادر الأخبار الصحيحة ، ويستبعد الأخبار الزائفة[٣٦]. ووضع عددا من المعايير التي قد يتوجب على المؤرخ أن يعرض عليها الأخبار والروايات لكي يستخلص منها الوقائع التاريخية الصحيحة ، ودعا هذه المعايير بـ (القواعد والأصول)[٣٧]. ويأتي معيار (الاجتماع البشري أو العمران) في مقدمتها ، فلابد للحكم على الأخبار والروايات ، بغرض إثبات الحقائق التاريخية ، أن تتطابق هذه مع هذا المعيار ، وعد هذه العملية ، التي أطلق عليها (المطابقة) أو (الإمكان والاستحالة) ، قانونا. فالأخبار والروايات "لابد من صحتها وصدقها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه.. وإذا كان ذلك

---

[٣٥] المقدمة ، ص٣٥.

[٣٦] تنظر: المقدمة ، ص٣٥-٣٦. وللتفاصيل عن هذا الموضوع ، ومقابلة أسباب الخطأ والكذب التي حددها ابن خلدون مع تلك التي وردت في عمليات النقد الباطني السلبي في منهج البحث التاريخي الحديث ، يراجع: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص١٩-٢٠. وقارن مع: عثمان ، حسن (الدكتور) ، منهج البحث التاريخي ، ط٤ ، دار المعارف ، مصر ١٩٨٠ ، ص١٢٧-١٣٤.

[٣٧] تنظر: المقدمة ، ص٢٨.

فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له ، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه... وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه"[٣٨].وهناك معايير أخرى ، عدا معيار العمران ، أهمها: ١- أصول العادة والعرف ٢- قواعد السياسة ٣- الحكمة وتحكيم النظر والبصيرة ٤- طبائع الكائنات والموجودات ٥- اختلاف الأمم والبقاع والأعصار[٣٩].

وهي معايير وضعها ابن خلدون بعد معيار العمران من حيث الأهمية ، ولكنه أوجب على المؤرخين اعتمادها ، فلا يمروا على الأخبار من دون عرضها على هذه المعايير ، وعليهم أن يستبعدوا الأخبار التي تخالفها. وقد انتقد كبار المؤرخين العرب المسلمين كالطبري والمسعودي والواقدي ، على ذكرهم أخبارا تاريخية تتنافى مع المعايير التي ذكرها [٤٠]، طالبا من المؤرخ أن لا يقبل مثل هذه الأخبار ، وينصحه بقوله: "لا تثقن بما يلقى إليك من ذلك وتأمّل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه"[٤١].

وعد حديث المؤرخ عن الماضي ، والحكم عليه على وفق معايير الحاضر الذي يعيشه خطأً يجب الابتعاد عنه ، إذ على المؤرخ أن يتعرف

---

[٣٨] المقدمة ، ص٣٧-٣٨. [٣٩] تنظر: المقدمة ، ص٩ ، ٢٨.

[٤٠] للتفاصيل تراجع: المقدمة ، ص٤-٥ ، ١٠-٣٧. [٤١] المقدمة ، ص١٣-١٤.

على التغير والتبدل الذي يطرأ على كل عصر من العصور لكيلا يفهم الماضي فهما خاطئا حينما يقيسه على عصره ، إذ أن "من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوي شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال... فربما يسمع السامع كثيرا من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد وقد يكون الفرق بينهما كثيرا فيقع في مهواة من الغلط"[٤٢].

كذلك فقد أراد ابن خلدون للمؤرخ أن لا يتوقف عند النقد ، وعرض الأخبار التاريخية على المعايير التي وضعها ، بل يتجاوز ذلك إلى تعليل أحداث الماضي للتعرف على بواعثها وأسباب وقوعها[٤٣]. وهكذا نجد أنه قد وضع كثيرا من الأسس العامة التي بدأ المؤرخون الغربيون بوضعها منذ منتصف القرن التاسع عشر لمنهج البحث في التاريخ ، وحدد الخطوات التي يجب على المؤرخ أن يتبعها قبل أن يخوض فيها هؤلاء بعدة قرون. وكان غرضه أن يكتب التاريخ بشكل موضوعي يعتمد وسائل العقل والمنطق، ويبتعد عن الأكاذيب والأخطاء والمبالغات التي تنأى به عن دائرة العلوم.

---

[٤٢] المقدمة ، ص٢٨ ، ٢٩. [٤٣] لتفاصيل أكثر ينظر: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص٢٩.

تفسير التاريخ.. نظرية العصبية والدولة

كشفت لنا سيرة ابن خلدون ، التي سبق أن اطلعنا على أهم مفاصلها، أن الحياة العامة التي خاضها ، وما أكسبته من تجارب وخبرات واسعة ولاسيما في الجانبين السياسي والاجتماعي ، كانت ذا أثر بارز في تبلور آرائه وتصوراته لطبيعة حركة التاريخ ، ولم تكن هذه الآراء والتصورات نتيجة نظر فلسفي تأملي محض في أحداث التاريخ ، بل كانت نتيجة (الملاحظة) للواقع ، بحسب تعبير فرانز روزنثال ، البعيدة عن التفسيرات المستمدة من الفلسفة[٤٤].ويعتقد آلبان ويدجري أن السبب الذي حدا بابن خلدون أن يعتمد "حقائق التاريخ التجريبية" وينأى عن التماس أي عون من الفلسفة ، هو أن هذه كانت تشهد تراجعا خلال عهده وارتيابا عاما في فائدتها، بعد ذلك التقدم الذي كانت قد بلغته في القرون السابقة[٤٥]

وقد تبينا ، من خلال إطلاعنا على هذه السيرة ، أن ابن خلدون كانت تحدوه رغبة شديدة في التعرف على طبيعة الواقع السياسي الذي كان يعيشه متمثلا في قيام الدول والإمارات وسقوطها بسرعة ، واستجلاء أسباب النكبات والإخفاقات الشخصية التي كانت تلاحقه خلال عمله بالسياسة ، الذي كان يطمح من ورائه أن يتبوأ في تلك الدول مناصب رفيعة. ولكنه حينما أخفق في طموحه هذا تحول إلى التاريخ مستبدلا طموحه السياسي بطموح علمي قاده

---

(٤٤) داهموس ، جوزيف ، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى ، ترجمة د. محمد فتحي الشاعر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٩ ، ص٢٣٦.

(٤٥) ويدجري ، آلبان ج. ، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص٩٥.

نحو صياغة نظرية في فلسفة التاريخ امتزجت فيها عوامل خاصة ذات أبعاد فكرية فلسفية بأخرى عامة تتعلق بالتاريخ الإسلامي[٤٦]، ذلك أن ابن خلدون استعان بالتاريخ في الوصول إلى تلك النظرية ، فضلا عن توظيف تجربته السياسية والاجتماعية الواسعة في صياغتها.

وطالما كانت ضالته هي إدراك الواقع السياسي الذي لم يمنحه منصبا ذا قيمة تذكر ، فقد كانت "الفكرة الأساسية التي سيطرت على ذهنه ، ووجهته في تفكيره وأبحاثه"[٤٧]هي التعرف على "مبادئ الدول ومراتبها... وأسباب تزاحمها أو تعاقبها"[٤٨].وجعلته ينتقد المؤرخين الذين "إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا ، محافظين على نقلها وهما أو صدقا ، لا يتعرضون لبدايتها ، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها ، وأظهر من آيتها ، ولا علة الوقوف عند غايتها..."[٤٩]. وطفق يبحث هو عن أسباب قيام الدولة ، وماهية القوة التي تمكن من الوصول إلى السلطة واعتلاء كرسي الحكم ، و"كيف دخل أهل الدولة من أبوابها"[٥٠]، ووسائل ارتقائها ثم تراجعها وانهيارها. فالدولة عند ابن خلدون هي محور حركة التاريخ والمعبر الجلي

---

[٤٦] قارن مع: الجابري ، محمد عابد (الدكتور) ، نحن والتراث ، ط٢ ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٢ ، ص٤٢٩. العصبية والدولة ، ص٢٧٨.

[٤٧] الجابري ، العصبية والدولة ، ص١٦٥.

[٤٨] [٤٩] المقدمة ، ص٥.

[٥٠] المقدمة ، ص٦.

عن هذه الحركة ، وإن كانت (العصبية) هي الأساس الذي يعتمده في تفسيره لقيام الدول وسقوطها ، أو بتعبير آخر ، في تفسيره لحركة التاريخ ، ذلك أن (العصبية) و(الدولة) كانتا تمثلان عنده قطبي الحركة الدورية التي كان يرى أن التاريخ يسير على إيقاعها. ولهذا أطلق على (نظرية) ابن خلدون في فلسفة التاريخ التأملية: نظرية العصبية والدولة. على أن محمد عابد الجابري يرى أن الدولة هي المحور الأساسي الذي تدور عليه أبحاث ابن خلدون ونظرياته، ويناقش الجابري بعض الباحثين الذين يضعون (العصبية) أو الصراع بين البدو والحضر في مكانها ، فيقرر: إن العصبية وإن كانت تمثل حجر الزاوية في نظرية ابن خلدون حول الدولة ، إلا أن العصبية عند صاحب النظرية ليست غاية في ذاتها ، بل هي (تجري) إلى غاية معينة هي الملك ، فالملك أو الدولة هو الغاية والعصبية هي وسيلة وأداة للتفسير[٥١].

ولما كانت التجارب والخبرات المستحصلة من الواقع السياسي والاجتماعي المعاش تمثل إحدى القاعدتين اللتين ارتكز إليهما فكره ، فقد انطلق من المجتمع الذي عاش فيه وخبر طبيعته وتكوينه ، ليصل إلى أجوبة عن التساؤلات التي كانت تلح عليه حول كيفيات تأسيس الدولة وتسنم السلطة. ومعلوم أن مجتمع الشمال الأفريقي الذي عاش فيه كان مجتمعا قبليا يقوم في تشكيلاته وتنظيماته على (القبيلة) ، ليس في البوادي فحسب بل حتى في الحواضر من أرياف ومدن ، ومن ثم فلابد أن يكون الحاكم ، أو الأسرة التي تؤسس الدولة وتتسلم السلطة تنتمي إلى قبيلة معينة أو مجوعة متحالفة من القبائل[٥٢]، لكي تستند إلى هذه القوة القبلية للوصول إلى السلطة. وقد دعا ابن

---

[٥١] ينظر: الجابري ، العصبية والدولة ، ص١٢٠.

[٥٢] ينظر: نفسه ، ص١٦٥-١٦٦.

خلدون القوة التي يمتلكها الكيان القبلي ، ويصل عن طريقها إلى الحكم بـ (العصبية). وشدد على أهمية هذه العصبية في الوصول إلى الحكم وتأسيس الدولة ، وانتقد من أغفلها أو غفل عنها ، كالطرطوشي في كتابه (سراج الملوك) ، إذ أن "بهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها" ، فالطرطوشي كما يقول ابن خلدون: "لم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة وأنه لا يتم إلا لأهل العصبية"[٥٣].فما هي هذه العصبية ، ما هو مفهومها وطبيعتها ، وما هي وظيفتها؟

إن الإطلاع على نصوص المقدمة ومحاولة استيعاب مقاصد مؤلفها تمكننا من القول إن العصبية عند ابن خلدون هي: مفهوم اجتماعي يشد أواصر جماعة معينة على أساس انتماء افتراضي واحد في النسب ، وله أبعاد سياسية واقتصادية ونفسية متعددة ، وغايات تتمثل في دفع الضرر وجلب المنفعة ، تسعى الجماعة بدأب لتحقيقها لاسيما في مراحل زمنية معينة من حياتها[٥٤].فالنسب ، أو رابطة الدم ، يمثل الركيزة الأولى للعصبية عنده ، ذلك أن نصوص المقدمة تقرر أن العصبية "إنما تكون من الالتحام بالنسب أو في ما معناه وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن الغريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ

---

(٥٣) المقدمة ، ص١٥٦.

(٥٤) قارن مع: Toynbee, A., A Study of History, Vol.٣, Oxford University Press, London ١٩٤٨, p. ٢٤١ .

كانوا"[٥٥]. ولكن ابن خلدون لا يجعل هذه الرابطة على درجة واحدة من القوة والتأثير في ذوي القربى في تناصرهم وتعاضدهم ، فهناك نسب قريب تزداد به هذه الرابطة وثوقا ، ونسب بعيد تكون فيه أقل قوة[٥٦].كذلك فإنه يرى أن العصبية لا تقوم على أساس النسب الذي يعني قرابة الدم فحسب ، ذلك أن العصبية عنده قد تستند إلى رابطة النسب العرقي ، وإلى ما يلحقها من نسب بالولاء أو الحلف، أو الرقيق والمرتزقة ، أو طول المعاشرة والصحبة ، أو سواها مما يثمر ما يثمره نسب الدم نفسه ، فـ "إذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه وكأنه التحم بهم" [٥٧].

وتظهر الحاجة الملحة لرابطة العصبية في مجتمعات البدو أكثر من احتياج المجتمعات الأخرى إليها ، فهي تشكل للبدو متراسا يدافعون به عن أحيائهم "المفتوحة" ، فـ "لا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم... وتعظم رهبة العدو لهم"[٥٨].أما سكان الحواضر فلا يحتاجون ، غالبا ، إلى "التعصب والالتحام" لأسباب عدة منها تكفل أسوار المدن وحاميات الدولة بالدفاع عنهم وحمايتهم،[٥٩].ومنها أن العرب بعد الفتوحات أهملوا أمر النسب ، و"وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الأنساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فأطرحت ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية

---

[٥٥] المقدمة ، ص١٢٨. [٥٦] تنظر: المقدمة ، ص١٢٨-١٢٩.

[٥٧] المقدمة ، ص١٣٠. وتراجع أيضا: ص١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٥٥ ، ١٨٤-١٨٥.

[٥٨] المقدمة ، ص١٢٨. [٥٩] تنظر: المقدمة ، ص١٢٧

بدثورها وبقي ذلك في البدو كما كان"[٦٠].وتسعى العصبية لدفع الضرر والدفاع عن الجماعة لاسيما حينما يحدق بها خطر خارجي ، إلا أنها في الوقت نفسه لها نشاط آخر يتمثل في "المطالبة". ذلك أنها ، كما يرى ابن خلدون ، تجري نحو تحقيق غاية هي "الملك"[٦١].فهي إذن لا تمثل غاية بحد ذاتها في نظرية ابن خلدون في فلسفة التاريخ كما يرى بعض الباحثين ، على الرغم من أنها تشكل حجر الزاوية في هذه النظرية[٦٢]، بل هي وسيلة فحسب لتحقيق غاية متمثلة بالملك وتأسيس الدولة[٦٣] . أما عن كيفية سعيها لتحقيق هذه الغاية فهي ، كما يقول ابن خلدون ، "إن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلابد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية ، وإلا لم تتم قدرته على ذلك وهذا التغلب هو الملك"[٦٤].وبما أن هناك عصبيات متعددة لكل واحدة منها رئيس ، "فلابد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى"[٦٥].ثم تستمر هذه العصبية المتغلبة في طريقها نحو تحقيق الملك ، فتطلب "التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها"[٦٦]، فإن تمكنت منها تلحقها بها ، لتزداد بذلك قوة وتسير نحو غاية أعلى وأبعد ، "وهكذا دائماً حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها"[٦٧].ولكن هذه العصبية المتغلبة حينما

---

(٦٠) المقدمة ، ص١٣٠. (٦١) تنظر: المقدمة ، ص١٣٩.

(٦٢) الجابري ، العصبية والدولة ، ص١٢٠.

(٦٣) المقدمة ، ص٣٧١.

(٦٤) (٦٥) (٦٦) المقدمة ، ص١٣٩.

(٦٧) المقدمة ، ص١٤٠.

تصل إلى غاية قوتها وتجد أن الدولة لم تبلغ مرحلة الهرم بعد ، بل كانت في مرحلة تسبقها تحتاج فيها إلى أن تستقوي بأهل العصبيات ، فإن هذه العصبية تحصل على ملك "دون الملك المستبد" ، ويبقى "الملك المستبد" بيد الدولة التي لم يحن أوان زوالها بعد ، وإن كانت بحاجة إلى الاستعانة بأهل العصبيات ، ومن هذا القبيل "ما وقع للترك في دولة بني العباس"(٦٨). ولكن هذه الخطوات التي تخطوها العصبية للوصول إلى الملك وتأسيس الدولة قد تأخذ منحى آخر في ظروف معينة ، كما يقرر ابن خلدون، كوقوع "تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران" (٦٩)، فيتراجع في هذا الحال عمل العصبية في تأسيس الدولة لصالح الدافع الذي يحدثه هذا "التبديل الكبير" ، وهذا ما "وقع لمضر حين غلبوا على الأمم والدول وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالم بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابا"(٧٠). ليس ذلك فحسب، بل أن "الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق" (٧١)، وهو أمر لا تتمكن قوة العصبية من تحقيقه لوحدها دون قوة الدين. بما يعني أن الدولة الإسلامية "العظيمة الملك" لم تكن لتؤسس لولا الإسلام الذي خفف من حدة الصراع القبلي وجمع القبائل في عصبية قوية واحدة (٧٢). ومع ذلك كله ، فإن ابن خلدون يرى أن قوة العصبية تبقى فاعلة في أمر نشوء الدولة ، إذ تستمر في "مطالبتها" ودأبها للوصول إلى الغاية المقررة لها حتى مع وجود عوامل موازية أخرى كالدين. فـ "الدعوة الدينية تزيد في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها"(٧٣). إذن فأمر الدين يقتصر ، كما يرى ابن خلدون ،

---

(٦٨) المقدمة ، ص١٤٠. (٦٩) (٧٠) المقدمة ، ص١٤٧. (٧١) المقدمة ، ص١٥٧.

(٧٢) تنظر: المقدمة ، ص١٥٧ ، ١٥٨. وينظر أيضا: الجابري، العصبية والدولة ،ص١٩٢-١٩٣.

(٧٣) المقدمة ، ص١٥٨.

على تأسيس الدولة وبدايات عمرها. أما بعد ذلك ، فيرجع الأمر لسابق عهده فيصير "لحكم العادة كما كان" ، ويعود في عملية تأسيس الدولة "أمر العصبية ومجاري العوائد" ليعمل لوحده من جديد. فالتاريخ الإسلامي ، خلا عهد النبوة والشيخين ، في نظر ابن خلدون ، "كان تاريخ صراع بين العصبيات ، صراع اكتسى في معظم الأحوال غطاءً دينيا"(٧٤). ومن ثم نجد أن ابن خلدون لم يعر في تقويمه أسباب الصراعات التي حدثت في التاريخ الإسلامي بعد ذلك العهد أي اهتمام لمعيار آخر سوى العصبية ، كالنظر فيها وتقويمها على أساس القرب والبعد من ثوابت الإسلام ، ولم ير في تلك الصراعات سوى صراعات قبلية ، ليتوافق ذلك ، فيما يبدو ، مع فكرة العصبية التي جاء بها.

ومهما يكن من أمر العصبية وطبيعة فاعليتها في تأسيس الدولة مما تحدثنا عنه آنفا ، فإن بلوغ مرحلة الدولة يعني أن العصبية قد حققت الغاية التي تسعى إليها ، وهي غاية أساسية لها ، شكلت ، كما نوهنا بذلك من قبل ، محور النظرية الخلدونية. لذلك نجده قد خصص ما يقرب من ثلث صفحات مقدمته للحديث عن الدولة ، وكان تفسيره لحركة التاريخ يقوم على ثنائية العصبية والدولة. فالعصبية بعد أن تنجح في تأسيس الدولة ، تمر الدولة ، كما يرى ابن خلدون بمراحل عمرية محددة تهرم في آخرها ، فتبرز عصبية جديدة قوية تقضي عليها وتؤسس دولة جديدة على أنقاضها.. وهكذا دواليك. على أن مراحل حياة الدولة تشهد انتقال أهل العصبية التي أقامت الدولة من طور البداوة إلى طور الحضارة- التي تعني عنده معنى مغايرا لمعناها الحالي- لتنتهي هذه الحضارة بانتهاء الدولة أيضا ، وتبدأ عملية انتقال جديدة من البداوة إلى الحضارة في دورة مماثلة وملازمة لدورة العصبية والدولة

---

(٧٤) الجابري ، العصبية والدولة ، ص٢٥٨.

كما سنتبين ذلك فيما بعد. إن الدولة ، كما يقول ابن خلدون ، لها عمر محدد كالإنسان ، فـ "العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة"[٧٥]، وهو قد ينقص عن ذلك ولكنه لا يزيد عليه إلا في أحوال نادرة ، كذلك فإن أقصى عمر تبلغه الدولة هو مائة وعشرون سنة ، فـ "الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء" [٧٦].فالدولة إذن عند ابن خلدون كالكائن الحي.. يولد وينمو ، ثم يهرم ويموت. والأجيال الثلاثة هذه التي تتعاقب على الدولة ، هي:

الجيل الأول: ويتصف ببقائه على نمط الحياة البدوية من خشونة وابتعاد عن الترف في العيش ، وتمتع بالشجاعة والبسالة ، والتمسك برابطة العصبية التي يشترك أفرادها في "المجد" ولا ينفرد به أحد منهم ، فيبقى جانبهم مرهوبا ، وينقاد الناس إلى حكمهم.

الجيل الثاني: وهو الجيل الذي يتغير حاله بـ (الملك) الذي حصل عليه ، فينتقل إلى حياة الرفاهية والتحضر بعيدا عن حياة البداوة التي عاشها الجيل السابق. ويتحول من "الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه... فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع" [٧٧].

الجيل الثالث: وهو الجيل الذي تنقرض الدولة على يديه. إذ ينسى عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن. ويبلغ الترف فيه غايته ، وتتلاشى رابطة العصبية بين أبنائه ، فيتركون الحماية والمدافعة والمطالبة التي تفرض هذه الرابطة ،

---

[٧٥] [٧٦] المقدمة ، ص١٧٠. [٧٧] المقدمة ، ص١٧٠-١٧١.

و"يصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم" [٧٨].كذلك فإن أبناء هذا الجيل يتصفون بانتحالهم لمظاهر خادعة تصورهم وكأنهم ما زالوا على بأسهم وشجاعتهم "وهم في الأكثر أجبن من النسوان" [٧٩].وكل ذلك يجعلهم لا يستطيعون مقاومة أية عصبية أخرى قد تأتي للمطالبة بالحكم ، فيحتاج حينذاك صاحب الدولة "إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت" [٨٠].

إن الملك الذي تحققه العصبية ، بعد تأسيسها للدولة ، يمر بمراحل ثلاث تنعكس على صاحب الملك ، وعلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وتفضي في آخر الأمر إلى هرم الدولة ، وهي:

الانفراد بالمجد ، وذلك من قبل صاحب الملك ، إذ " أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد"[٨١]كما يقول ابن خلدون. وصاحب الملك هو رئيس العصبية (الكبرى) الحاكمة ، الذي ما يلبث أن يتمكن منه خلق الكبر والأنفة فينفرد بالحكم ولا يسمح لأصحاب العصبيات (الصغيرة) بالمشاركة فيه ، "حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملا فينفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم عن مساهمته"[٨٢]، ويستأثر بالأموال دونهم ، فيتكاسلوا عن الغزو والدفاع عن الدولة. ثم يأتي الجيل الثاني من هؤلاء فيتصور أنه ، بالعطاء الذي يمنحه له السلطان ، أجير فحسب في الدولة وليس شريكا فيها ، ومن ثم فإنه لا يقدم على الدفاع عنها بصدق وعزيمة "فيصير ذلك وهنا في الدولة

---

(٧٨) (٧٩) (٨٠) المقدمة ، ص١٧١. (٨١) المقدمة ، ص١٦٦.

(٨٢) المقدمة،ص١٦٧.

وخضدا من الشوكة وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها" [٨٣].

١- الترف ، فـ "من طبيعة الملك الترف وذلك لأن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون بذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون به غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره ويناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة" [٨٤].إن هذا كله يجعل النفقات باهظة وتزيد على الأعطيات ، ويجعل الدخل لا يفي بالخرج، ومن ثم "فالفقير منهم يهلك والمترف ستغرق عطاءه بترفه" [٨٥]. وينعكس هذا بطبيعة الحال على واردات الدولة التي تصبح غير كافية ، وتمس الحاجة إلى المال فيلجأ صاحب الدولة إلى انتزاع ما في أيدي الكثير من الناس فيضعف حالهم "ويضعف صاحب الدولة بضعفهم"[٨٦]. ويحتاج هذا آنذاك أيضا إلى زيادة أعطيات الجند لتفي بمتطلبات حياتهم (المترفة) ودفعهم للإخلاص له. وبما أن واردات الدولة محدودة وتعجز عن الوفاء بهذه النفقات وغيرها ، فإن الحاكم يضطر إلى إنقاص أعداد هؤلاء "عما كان قبل زيادة الأعطيات ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك فينقص عدد الحامية وثالثا ورابعا إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد فتضعف الحماية لذلك وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب"[٨٧] .

---

[٨٣] المقدمة ، ص١٦٨. [٨٤] المقدمة ، ص١٦٧. [٨٥] المقدمة ،ص١٦٨.

[٨٦] المقدمة ،ص١٦٨. [٨٧] المقدمة ، ص١٦٨-١٦٩.

٢- الدعة والسكون ، وهي من طبيعة الملك أيضا كما يقول ابن خلدون. فإذا تكللت مساعي طلب الملك بالنجاح وحصلت الأمة عليه ، خلدت إلى الراحة والسكون والدعة ، وانهمك الناس في "تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس.. والمطاعم والآنية والفرش"(٨٨)، ويعتادون على هذه الحياة "ويألفون ذلك ويورثونه مَن بعدهم من أجيالهم" (٨٩)، ويصبح لهم أمرا مألوفا وعادة شأنها شأن ، العوائد كلها. ومن ثم ينسون عادات البداوة التي أوصلتهم إلى الملك من الفروسية وشدة البأس وركوب البيداء ، وتضعف "حمايتهم ويذهب بأسهم وتنخضد شوكتهم ويعود وبال ذلك على الدولة بما تُلبَّس من ثياب الهرم" (٩٠).وقد يبادر صاحب الدولة فيختار من غير ذوي العصبية جندا وأنصارا تعودوا الخشونة ليكونوا أصبر على الحرب وتحمل الصعاب وشظف العيش ليدافعوا عن الدولة وينسأوا أجل هرمها وزوالها (٩١).

من جانب آخر ، يرى ابن خلدون أن الدولة تمر في الغالب بخمس "حالات" أوخمسة "أطوار" ، تؤشر "اختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار"(٩٢)، فـ:

الطور الأول ، يسود فيه شعور الظفر والانتصار والاستحواذ على الملك. ويكون فيه الحاكم كبقية "قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها" (٩٣).

---

(٨٨) (٨٩) المقدمة ، ص١٦٧. (٩٠) (٩١)المقدمة ، ص١٦٩.

(٩٢) المقدمة ، ص١٧٥. (٩٣) المقدمة ، ص١٧٥.

الطور الثاني ، يستبد فيه صاحب الدولة بالحكم ، وينفرد به ، ويمنع الآخرين من أهل عصبيته من المشاركة فيه. ويكون "معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه الضاربين في الملك بمثل سهمه"[٩٤]، ويفرد أهل بيته دون سواهم ليستأثروا بـ "المجد" ، فيبتعد أهل نسبه عن الإخلاص له. وهذا ما يجعله أشد معاناة من أسلافه ، لأن هؤلاء دافعوا الأجانب بمناصرة أهل عصبيتهم أجمعين ، وهو "يدافع" الأقارب بمساعدة نفر قليل من الأباعد "فيركب صعبا من الأمر" [٩٥].

الطور الثالث ، ويدعوه ابن خلدون "طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك"[٩٦]، الذي تجمع فيه الأموال وتكثر لانتظام الجباية ودقة نظام الواردات والنفقات. وخلاله تشيد المباني والهياكل المرتفعة والمصانع الكبيرة وتؤسس المدن المتسعة. وترد فيه على الدولة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل. ويكون صاحب الدولة جواداً يبث المعروف في أهله ، ويوسع على صنائعه بالمال والجاه ، ويدر على جنوده أرزاقهم وأعطياتهم بانتظام ، فيظهر أثر ذلك في ملابسهم وشاراتهم ، "فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة"[٩٧]. ويعدّ ابن خلدون هذا الطور آخر أطوار الاستبداد لصاحب الدولة.

الطور الرابع ، وهو طور القنوع والسلامة كما يدعوه . يقنع فيه صاحب الدولة بما ورثه عن الماضين من أسلافه ، مقلدا لهم ، ومتبعا آثارهم وطرقهم

---

[٩٤] المقدمة ، ص١٧٥. [٩٥] [٩٦]المقدمة ، ص١٧٦.

[٩٧] المقدمة ، ص١٧٦.

"بأحسن مناهج الإقتداء ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده" (٩٨).

الطور الخامس ، طور الإسراف والتبذير ، ينفق فيه صاحب الدولة ما جمعه أسلافه من مال على الشهوات والملاذ ، الإغداق على بطانته ، والإسراف على النساء ومجالس السمر. مع سوء في التصرف يجر عليه ضغينة "الكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه"(٩٩)، فيتخاذلوا عن نصرته. إن هذا الإسراف سيقلل من عدد جند الدولة ، الذين سيضعف أداؤهم أيضا لإهمال صاحب الدولة أمرهم وتفقد شؤونهم ، فيكون "مخربا لما كان سلفه يؤسسون وهادما لما كانوا يبنون"(١٠٠). وفي هذا الطور يتطرق الهرم إلى الدولة ، كما يرى ابن خلدون "ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض"(١٠١). وهكذا نجد ، من خلال ما تقدم ، أن الدولة.. تأسيسها وأجيالها وأوضاعها المختلفة وأطوار حياتها ومدة وجودها ، وسوى ذلك مما ذكره ابن خلدون عنها في مقدمته(١٠٢)، ترتبط بالعصبية وحالاتها المختلفة قوة وضعفا. إلا أن ابن خلدون يقرر، في الوقت نفسه،أن الدولة إذا ما تأسست واستقرت قد تستغني عن العصبية، فيبدو الأمر لعامة الناس كأن العصبية لا شأن لها بأمر تأسيس الدولة "لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة إنما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم

---

(٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) المقدمة ، ص١٧٦.

(١٠٢) من قبيل ما ورد في المقدمة عن الدولة في الصفحات: ١٥٦ ، ١٦٣ ، ١٧٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨.

ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله وما لقى أولهم من المتاعب دونه"[١٠٣].كذلك يأتي الاستغناء عن العصبية بسبب انقياد الناس لأصحاب الرئاسة في الدولة بعد أن يطول الأمد وتستقر رئاستهم ، "فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة"[١٠٤].ويستغني حينذاك أصحاب الرئاسة عن العصبية،ويستعينون في حكمهم وإدارة دولتهم "إما بالموالي والمصطنعين الذين نشأوا في ظل العصبية وغيرها وإما بالعصائب الخارجين في ولايتها ومثل هذا وقع لبني العباس فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم والترك والديلم والسلجوقية وغيرهم"[١٠٥].

العمران ودورة البداوة-الحضارة

تبين أن الدولة ، وهي المحور الذي دارت حوله نظرية ابن خلدون في تفسير التاريخ ، تمر بمراحل معينة ، ثم تهرم وتنتهي على يد "عصبية" قوية تؤسس دولة جديدة على أنقاضها ، في عملية تعاقب دوري لحركة التاريخ ممثلة بالدولة. إلا أن حركة التاريخ الدورية هذه تتضمن دورة (حضارية) أيضا ، فما هو معنى الحضارة عند ابن خلدون ، وكيف تحدث هذه الدورة الحضارية وما هي طبيعتها؟

---

(١٠٣) (١٠٤) المقدمة ، ص١٥٤.

(١٠٥) المقدمة ، ص١٥٥. وهناك أمثلة أخرى ساقها ابن خلدون في هذا المجال ، لمراجعتها تنظر: ص١٥٥-١٥٦.

قبل الإجابة عن هذا السؤال لابد من التعرف على مفهوم (العمـــران) وهو المصطلح هذه يستعمله ابن خلـــدون كثيــرا فـــي مقدمتـــه ، ذلـــك أن (الحضارة) في المفهوم الخلدوني هي حالة تطرأ على (العمران الحضري) في مرحلة معينة من مراحله ، وتمثل الغاية التـــي تـــسعى إليهـــا البـــداوة ، أو (العمران البدوي).إن العمران، كما يعرفه ابن خلدون ، هو "التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما فـــي طبـــاعهم مـــن التعاون على المعاش... ومن هذا العمران ما يكون بدويا وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال ومنـــه ما يكون حضريا وهو الذي بالأمصار والقرى والمدى والمدر للاعتصام بها والتحصن بجدرانها" [١٠٦]. وقد أشارت المقدمة في مواقع عدة إلـــى المعنـــى الذي أراده لهذا المصطلح – العمران – الذي اختاره عنوانا لما يـــراه علمـــا جديدا توصل إليه ، يتعلق موضوعه بما دعاه تارة بـــ (الاجتماع البشري) ، وتارة أخرى بـــ (الاجتماع الإنساني). فـــ "هـــذا الاجتمـــاع هـــو معنـــى العمران"[١٠٧]وجدير بالذكر أن ابن خلدون اجتهد للوصول إلى علمه الجديـــد هذا "الاجتماع البشري الذي هو العمران"[١٠٨]، ليكون "القانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار"[١٠٩]،وعده، كما أكدنا هذا من قبل،المعيار الأول الذي يجب أن يعتمده المؤرخ في كتابة تاريخ موضـــوعي بعيـــد عـــن الأكاذيـــب والأخطاء والمبالغات . وهكذا ، فإن نصوص المقدمة تشير إلى أن العمـــران يعني الحياة الاجتماعية أو الظواهر الاجتماعية بأبعادها السياسية والاقتصادية

---

[١٠٦] المقدمة ، ص٤١.

[١٠٧] المقدمة ، ص٤٣. [١٠٨] [١٠٩] المقدمة ، ص٣٧.

والثقافية المتعددة ، وبأشكالها المختلفة ، سواء تلك التي تقوم على العلاقة بين الإنسان وبيئته الطبيعية ، أو التي تخص علاقات الناس بعضهم ببعضهم الآخر[١١٠]. فالعمران شامل لكل تلك الظواهر وإفرازاتها "من بداوة وحضارة وملك وسوقة"[١١١]. وقد تمكن ابن خلدون من خلال تجربته السياسية والاجتماعية الطويلة الفاحصة أن يكوّن تصورا دقيقا لـ (وقائع العمران) ، كما يدعوها ، وهي الظواهر الاجتماعية بأبعادها المتعددة ، تصورا لكيفية حدوثها وعوامل تطورها وأشكال ترابطها وتداخلها [١١٢]. أما عن علاقة العمران بالحضارة ، فيوضحها بقوله: "إن غاية العمران هي الحضارة والترف وإنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات"[١١٣].ويشبه في قول آخر عمر العمران بعمر الإنسان ، فـ "العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا"[١١٤].ومن ثم نجد أن الحضارة هي مرحلة يمر بها العمران الحضري تتصف بالترف والنعيم الذي يؤدي إلى نهاية الدولة، ونهاية هذا النمط من الحضارة،وكذلك نهاية العمران ، ولكن "ليس أي عمران ، بل عمران العصبية الحاكمة المؤسسة للدولة"[١١٥].

---

[١١٠] تنظر: المقدمة ، ص٤١-٤٤. وينظر أيضا: الشرقاوي ، عفت (الدكتور) ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٨ ، ص١٨٦.

[١١١] المقدمة ، ص٣٧١. [١١٢] الجابري ، نحن والتراث ، ص٤٢٩.

[١١٣] المقدمة ، ص٣٧٤. [١١٤] المقدمة ، ص٣٧١.

[١١٥] الجابري، العصبية والدولة ، ص٢٤٠.

فالحضارة مفسدة للعمـــران مادة وصورة ، "ففساد المادة يتمثل في فساد أخلاق أفراد المجتمع ، وفساد الصورة يعني فساد الدولة واضمحلالها بعد تفكك العصبية التي أقامتها"(١١٦).وعندما يفسد هذا النوع من العمران ، وهو العمران الحضري ، يبقى النوع الآخر ، بطبيعة الحال ، وهو العمران البدوي الذي تسعى البداوة فيه نحو غايتها المتمثلة بالحضارة ، لتكرر مع تحقيق هذه الغاية دورة البداوة-الحضارة عبر دورة العصبية-الدولة بوصف هاتين الدورتين الإطار الذي يتحرك التاريخ في نطاقه. وإذا ما اتضح مفهوم العمران وعلاقته بالحضارة ، يمكننا الإجابة عن السؤال الذي يبحث عن معنى الحضـــــــــــارة بمفهومها الخلدوني. فالحضارة ، كما يخبرنا عنها ابن خلدون نفسه ، هي: "تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضا وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد"(١١٧).أما البداوة ، في مقابل هذا المعنى للحضارة ، فهي نمط من الحياة يكتفى فيه بالضرورات ، فالبدو يقتصرون على الضروري من المعاش، ومن ثم فإن "اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير

---

(١١٦) النجار، جميل موسى، الحضارة ، الثقافة ، المدنية. أبعاد المفهوم ووشائجه مع الفكر التاريخي،مجلة كلية المأمون الجامعة ، العدد ١١ ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م ، ص١٥٣.

(١١٧) المقدمة ، ص١٧٢.

مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك"[118]. الحضارة طور من أطوار الدولة يأتي بعد البداوة ، "فطور الدولة من أولها بداوة"[119]وهي البداوة التي نقلها مؤسسو الدولة من بيئتهم السابقة. ثم تأتي الحضارة التي تمثل الغاية التي تسعى البداوة لتحقيقها[120]. وفي طور الحضارة يبادر أهل الدولة إلى تقليد الدولة السابقة لهم ، فيشاهدون أحوالها ويأخذون في الغالب عنها "ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة... فبلغوا الغاية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والخرثي [أثاث البيت] وكذلك أحوالهم في أيام المباهاة بالولائم وليالي الأعراس فأتوا من ذلك وراء الغاية"[121]. ويذكر أن شأن الدولة في الحضارة يكون على مقدار عظمتها "إذ أمور الحضارة من توابع الترف والترف من توابع الثروة والنعمة والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله"[122].ومن ثم نجد أن ابن خلدون كان يعني بالحضارة هذا النمط من السلوك والأخلاق وأساليب الحياة المترفة ، الذي يخص أصحاب الدولة. حكامها وحاشيتها ومواليها وموظفيها،وهو نمط أدانه وذم أهله، فالحضارة وإن كانت ، كما يقول ، غاية العمران،ولكنها في الوقت نفسه تشكل "نهاية لعمره وإنها مؤذنة بفساده"[123]، وإنها وما يلازمها من النعيم

---

(118) المقدمة ، ص١٢٠. (119) المقدمة ، ص١٧٢. (120) تنظر: المقدمة، ص١٢٢ ، ٣٧١
(121) المقدمة ، ص١٧٢ . (122) المقدمة ، ص١٧٤. (123) المقدمة ، ص٣٧١.

والترف تمثل "سن الوقوف لعمر... العمران والدولة"[١٢٤].ومن ثم فإن الحضارة حينما تحل مرحلتها ، سوف تؤدي إلى زوال العمران ونهاية الدولة.. إنها ، كما سبق أن ذكرنا ، مفسدة للعمران مادة وصورة ، أي مفسدة للمجتمع والدولة[١٢٥].وحينما تتوارى الدولة ، ويفسد عمرانها ويضمحل مجتمعها ، تقوم في مكانها دولة جديدة أتت بها عصبية قوية قادمة من البداوة التي تستهوي أهلها الحضارة ، فهي غاية لهم يسعون لتحقيقها ، وبعد أن يصل هؤلاء الى هذه الغاية -وهي الحضارة- عقب تأسيس دولتهم ويتمتعون بترفها ونعيمها ، تنقلب الحضارة عليهم ، فتتسبب في سقوط دولتهم وانتهاء عمرانها ومجتمعها، وهكذا تمضي حركة التاريخ في دورة سياسية (العصبية والدولة)- حضارية تعاقبية تنطلق من العصبية: عصبية (بداوة)← دولة (حضارة) ← استبداد وتدهور (ترف) ←عصبية ← دولة ← تدهور..

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلاحظ أن الحضارة التي يتحدث عنها ابن خلدون محملا إياها مسؤولية هذه الكوارث كلها ، وفي المقدمة منها اضمحلال الدولة وسقوطها ، تحمل من المعاني ما لا ينطبق على كثير من دلالات مصطلح الحضارة الذي نتداوله في عصرنا الحالي[١٢٦].

فلسفة التاريخ.. موقع النظرية الخلدونية

تميز الفكر الخلدوني ، الذي اعتمد حكمة التاريخ واستند إلى تجربة عملية في الحياة العامة قامت على الملاحظة ، بالإبداع في جوانب عديدة منه

---

[١٢٤] المقدمة ، ص٣٧٤ . [١٢٥] للتفاصيل عن الكيفية ، لاسيما كيفية تحلل المجتمع ، تراجع: المقدمة ، ص٣٧١-٣٧٤. [١٢٦] للتفاصيل عن المفهوم الحالي للحضارة ، ينظر: النجار ، الحضارة ، الثقافة ، المدنية ، ص١٥٣-١٥٤.

ولاسيما في معالجة ابن خلدون التاريخ بوصفه علما له قواعد في الدراسة والبحث ، وبوصفه أحداثا تصاغ منها رؤية مفسرة لطبيعة حركة التاريخ واتجاهاتها. وقد أشيد بالفكر الخلدوني بعد اكتشافه من قبل الغربيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكان كثير من جوانب الإشادة هذه ينصبّ على العمل التاريخي الخلدوني الذي أبدع في المقدمة ، سواء ما تعلق منه بعلم التاريخ ، أو بعملية تفسير حركة التاريخ ، وهي العملية التي يمكن أن تنضوي تحت مصطلح فلسفة التاريخ التأملية أو النظرية. وإذا كنا قد نوهنا من قبل بالثناء الذي ناله ابن خلدون على تنظيره لقواعد العلم في التاريخ ، فإن من المهم أن نطلع على بعض الآراء التي قوّمت التفسير الخلدوني لحركة التاريخ ، لنتبين فيما إذا كان هذا التفسير مستوفيا للشروط التي تؤهله أن يندرج ضمن فلسفة التاريخ التأملية ، وأن يعد (نظرية) فيها.وبعيدا عن الإشادات بجوانب مختلفة نبغ فيها ابن خلدون وتميز في معالجتها في مقدمته[١٢٧]، فإن الجانب المتعلق بفلسفة التاريخ التأملية فحسب ، وجد في كتابات الغربيين وسواهم ما يشير إلى ريادة ابن خلدون وسبقه في تناول هذا الموضوع ، وكونه صاحب نظرية فيه. فقد عدّه ، على سبيل المثال ، روبرت فلنت مؤسسا لفلسفة التاريخ لا يمكن أن ينازعه على هذا اللقب أحد عاش قبل الإيطالي فيكو[١٢٨].وهو في نظر فلنت أيضا ، لا يضارع في مجال البحث النظري في التاريخ -وهو ما يعني فلسفة التاريخ النظرية أو التأملية- من قبل

---

[١٢٧] للإطلاع على إشادات عدد من الغربيين بابن خلدون ، ينظر: حاطوم ، نور الدين (الدكتور) وآخرون ، المدخل إلى التاريخ ، مطبعة الكمال ، دمشق ١٩٦٥ ، ص٣٠٢-٣٠٧.

[١٢٨] Flint, op. cit., p.١٤٩

أي من معاصريه والذين جاءوا من بعده حتى عصر فيكو ، وكان تفرده بين هؤلاء كتفرد دانتي في الشعر وروجر بيكون في العلم [١٢٩].ويرى جورج سارتون هذا الرأي نفسه ، إذ يقول عنه أنه كان من أوائل فلاسفة التاريخ الذين سبقوا فيكو. ويرى آرنولد توينبي أن ابن خلدون قد توصل في (مقدمة تاريخه (العام) إلى صياغة فلسفة للتاريخ كانت عملا عظيما في مجاله[١٣٠] .

أما رينولد نيكلسون ، فقد عد ابن خلدون مكتشفا – في عمله التأملي للتاريخ- قوانين التقدم والتدهور [١٣١]، وذلك مما يؤهل عمله ، بطبيعة الحال ، الدخول ضمن نطاق نظرية في فلسفة التاريخ التأملية. إن ذلك كله ، وسواه مما تجاوزنا ذكره بغية الاختصار ، يقرر واقعا مفاده أن ابن خلدون قد سبق الغربيين المحدثين في موضوع فلسفة التاريخ ، إلا أن ما قد يختلف فيه هو هل تمكن من صياغة نظرية متكاملة في فلسفة التاريخ (التأملية)؟ وجوابا عن هذا السؤال نقول: إن مصطلح فلسفة التاريخ شهد تطورا في دلالاته منذ ابتكاره من قبل فولتير في أواخر القرن الثامن عشر ، مرورا بالاستعمال الهيغلي له ، ووصولا إلى استقرار مفهومه الثنائي -فلسفة تاريخ نقدية وتأملية- في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. ومن ثم فإن المفهوم المعاصر لفلسفة التاريخ التأملية لا ينطبق على تفسير ابن خلدون لحركة التاريخ من خلال نظرية العصبية والدولة وملحقاتها كالعمران ،

---

(١٢٩) Ibid, p.٣١٥ (١٣٠) Toynbee, op. cit., p.٣٣٢

(١٣١) صبحي ، أحمد محمود (الدكتور) في فلسفة التاريخ ، منشورات جامعة قار يونس ، ط٢ ، بنغازي ١٩٨٩ ، ص١٣٣.

ودورة البداوة والحضارة ، ذلك أن التفسير الخلـدوني لا يتعلـق بالتـاريخ العالمي (العام)،بل يخص التاريخ الإسلامي لاسيما تاريخ المغرب منه. فـابن خلدون،كما يقول محمد عابد الجابري،"لم يكن فيلسوف تاريخ بالمعنى الدقيق للكلمة،بل كان فقط مفلسف تاريخ معين،هو تاريخ الإسلام إلى عهده"[١٣٢].إذن فـ (العصبية والدولة) ، الفكرة التي فسر ابن خلدون جانبا من التاريخ العـام بالاستناد إليها،هي نظرية في فلسفة التاريخ (الإسلامي)، ولاسيما أن صاحبها كان يتطلع من خلالها الى أن يفهم الحاضر ويستشرف المستقبل.وهي تطلعات كانت دائما في صميم ما تهدف إليه فلسفة التاريخ التأملية.وجدير بالـذكر أن نظرية العصبية والدولة تتيح ، بطبيعتها ، التنبؤ بالمستقبل من خلال تفسيرها للتاريخ على وفق حركة التعاقب الدوري ، ذلك أن تشخيص دور مـن أدوار الدولة يمكّن من معرفة الدور الآتي أو الحالة المستقبلية لها.ولم يغفـل ابـن خلدون أمر المستقبل فأشار إليه في بداية المقدمة حينما ذكر لقارئه أهمية مـا توصل إليه في تفسير حركة التاريخ،مخاطبا إياه بأن الهدف من ذلك هـو أن "تقف على أحوال ما قبلك من الأيـام والأجيال وما بعدك"[١٣٣].

---

[١٣٢] الجابـري ، العصبية والدولة ، ص٢٥١ ، وهناك آراء مماثلة له وردت في ص١٣١ ، ٢١٧. علـى أن د. أحمد محمود صبحي حاول أن يجعل التفسير الخلدوني لحركة التـاريخ العربـي الإسـلامي نظرية في فلسفة التاريخ مستندا إلى تأويلات منطقية وفلسفية من مقدمات ونتائج كليـة ، وتعليـل ، ووحدة الطبيعة الإنسانية...الخ. تنظر: ص١٣٧-١٤٢. ولكن العمل الخلـدوني مـع ذلـك كلـه لا يرقى ، فيما يبدو ، إلى تكوين نظرية في فلسفة التاريخ التأملية.

[١٣٣] المقدمة ، ص٦. على أن الجابري يذكر في كتابه (نحن والتراث) عن ابن خلـدون أن المـستقبل "كـان غائبا تماما عن مجال اهتمامه" ، ص٤٧٣. وأن الدورة العصبية "التي فسر بها ابن خلـدون التـاريخ الإسلامي إلى عهده.. جعلت فلسفته التاريخية فلسفة خالية من كـل تطلـع أو استـشراف مـستقبلي" ص٤٧٤. وهذا ما لا نوافق الأستاذ الجابري عليه استنادا إلى ما ذكرناه من دلائل مخالفة لهذا الرأي.

في تأصيل مصطلح (الاستعارة)
مداخل تنظيرية

الدكتور. إياد عبد الودود عثمان الحمداني
جامعة ديالى / كلية التربية

الملخص

يتناول البحث مصطلح الاستعارة بمفهومه العربي من خلال رؤية تنظيرية ، وقد استطعت ان أبين ان صورة الاستعارة ومصطلحها كانا واضحين عند القدماء وعلى ذلك سار مؤلفو البلاغة القدماء أما المعاصرون فوقعوا في (إشكالية) مفهوم الاستعارة لخصوصية اللغات التي ترجم منها مصطلح البلاغة واختلافها الكبير مع طبيعة اللغة العربية .

المقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول ، وعلى آله وصحبه وبعد ...

يبدو ان محاولة التأصيل للمصطلح النقدي والبلاغي بمفهومه العربي أمر ليس باليسير إذ انه يحتاج الى قراءات موجهة بشكل منهجي مقصود يستند الى معايير موضوعية ترتبط بالقياس والوصف ، والقدرة على الاستنباط والتذوق ، وتحكم هذه المنهجية طبيعة اللغة ونظامها الأدائي المرتبط بآلية عملها .

وقد مرَّ مصطلح (الاستعارة) بمرحلة تحوّل فيها من معناه الاصطلاحي الى الطابع (الإشكالي) ؛ نتيجة انفتاح الثقافة العربية على الثقافات الغربية وفلسفاتها ، فضلا عن الرؤى الكثيرة التي تميزّ بها مفهوم الاستعارة في العربية ، وكان ذلك مدعاة للمحاولة الجادة في تأصيل المصطلح وبيان أهميته .

اعتمد البحث منهجية قائمة على التكثيف في (التنظير) ، فكانت (التوطئة) تتحدث في الأهمية ، وكان المدخل الأول (صفوة التعريفات) يعبّر بوضوح عن ذلك التكثيف ، ثم وجد البحث ضرورة في الوقوف عند (إشكالية الترجمة وخصوصية اللغة العربية) ، وقد أفاد في هذا المجال من النظرة الشمولية لمفهوم (المجاز) في الثقافة الإنسانية ، وإمعانا في تحقيق الفائدة العلمية من نظرتنا هذه أوضحنا الهيكل العام لمفهوم المجاز عند العرب ، فاستعرض بشكل سريع مصطلح (المجاز العقلي) لعلاقته غير المباشرة بـ (الاستعارة) ؛ إذ أجرى السكاكي (ت ٦٢٦هـ) هذا النوع من المجاز على انه استعارة بالكناية (مكنية) .

أما المجاز المرسل ، فقد تعرض له باختصار شديد ، بيد انه كان يحاول ترسيخ مستوى لعلاقة التي يقيمها المجاز اللغوي بعامة ، وينبه الى ان علاقات المجاز اللغوي المختلفة ذات قدرة (تصويرية) ، وان المشابهة ليست العلاقة الوحيدة لتحقيق تلك القدرة ، فضلا عن إثبات ان الاستعارة ليست تشبيها حذف

احد طرفيه كما تقول النظرية الاستبدالية ، الى غير ذلك من نتائج لخصها البحث في آخره .

ان هذا البحث تجربة لتأصيل مفهوم احد المصطلحات المهمة في إجراءات التحليل النقدية والبلاغية ، يتمنى ان يكون قد حقق قدرا من الفائدة وخطا خطوة باتجاه تأصيل المصطلح برؤية يعتقد أنها جديدة ، والله أسأل التوفيق والسداد .

توطئة :

الاستعارة ــ بمفهومها العربي ــ نمط أدائي تصويري فاعل في الإبداع الشعري والنثري ، يقف الناقد الذي يحاول التصدي لعوالمه أمام متلازمتين : الأولى تتعامل مع لغة جريئة عمقها الحضاري والمعرفي (الابستمولوجي) يمتد الى أكثر من ألف وخمسمئة سنة ، ولا يخفى ان هذا العمق له علاقة باللاوعي الجماعي(*) للأمة الناطقة بتلك اللغة ؛ اذ انه يسهم في توجيه ذائقتها تجاه (التأصيل) . والمتلازمة الثانية ترتبط بعالم المجاز المعقد الذي استطاع ان يشكل جزئا مهما من تفكيرنا ؛ لارتباطه بالخيال والفلسفة وتفسير الأحلام ومظاهر ، ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) وغيرها .

تحقق الاستعارة خاصية العدول في التعبير بوصفها مجازا لغويا ، فهي الأساس الذي تبنى عليه شعرية (poitics) النصوص عند العرب وغيرهم ، وجان كوهن يصفها بـ((مجاز المجازات))[1] ، ويرى أنها (غاية الصورة)[2]

(*) اشارة الى نظرية كارل يونك (Carl Gustav jung) في(اللاوعي الجماعي) . وكان يونك (١٨٧٥م ــ ١٩٦١م) عالم نفس سويسري يعد احد اعظم علماء النفس في العصر الحديث . عرف ببحوثه العميقة في حقل اللاوعي والاساطير (الميثولوجيا). ينظر موسوعة المورد العربية: ١٣٣٦/٢

[1] بنية اللغة الشعرية : ١٧٠ .

[2] المصدر نفسه : ٢٠٥ .

ويرى الدكتور صلاح فضل ان موضوع الاستعارة ـ المرتبط بالانزياح ـ ((وحده الآن الموضوع الحقيقي لدراسة الشعر))[٣] ، وكثرت الدراسات في الغرب ليعبر عن أهمية فن الاستعارة هذا ، ففي عام ١٩٧١م قام احد الدارسين الغربيين[*] بنشر ثبت (ببليوغرافيا) يحتوي مداخل لدراسة الاستعارة تقع في ثلاثمئة صفحة ، تتضمن ما يقارب أربعة الآف عنوان[٤] ، وتشير هذه العناوين الى تراجع ـ نسبي ـ واضح في دراسة نمط الاستبدال الرئيس (الاستعارة) ، فلم يوفَ حقه في الدراسة النقدية المعاصرة ، ويبدو ان السبب يتعلق باهتمام النقاد العرب بتفسير الخطاب الجمالي او تحليله من دون أعطاء فرصة كافية لتأمل أجواء إنتاج ذلك الخطاب الذي يرحب بدراسات ومداخل كثيرة . لكن الحق ان الدرس النقدي / البلاغي العربي كان على وعي تام بأهمية الاستعارة في التعبير ، فقد كان الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) يقول : ((ان الكلام متى ما خلا من الاستعارة وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا عن الفصاحة بريا من البلاغة))[٥] ، وكان ابن رشيق (ت٤٥٦ أو ٤٦٣هـ) يراها أعجب ما في الشعر ويشترط لذلك ان تقع موقعها وتنزل موضعها على حد تعبيره[٦] ، أما عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) فيفضل الاستعارة على بقية أنماط التصوير[٧] ، وجعل منها معيارا نقديا لقياس الجمال والقبح استنادا الى عملية

---

(٣) نظرية البنائية في النقد الادبي : ٣٥٦ .

(*) اسمه ويرن شيبلس (Warren Shibles) .

(٤) Metpher and thought (ed) Ortony Andrew , p .19 .

(٥) امالي المرتضى : ١/ ٤ .

(٦) العمدة : ١ / ٢٦٨ .

(٧) ينظر دلائل الاعجاز : ٥٥ ، واسرار البلاغة : ٢٨ .

استنطاق علمية تنطلق من النص ، وقد كانت إجراءاته في التحليل تنحى منحى أسلوبيا[٨] في الكثير من الأحيان .

لقد اهتم النقاد والبلاغيون العرب بدراسة الاستعارة اهتماما كبيرا ، ولا تكاد تجد كتابا عربيا متخصصا في البلاغة او النقد أهمل التعرض لهذا الموضوع الذي اتخذ البحث فيه طابعا إبداعيا أيضا !

صفوة التعريفات :

يعرف عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧٤هـ) الاستعارة بقوله : ((فالاستعارة ان تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه . تريد ان تقول : رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول رأيت أسدا ، وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : " اذا أصبحت بيد الشمال زمامها " هذا الضرب وان كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذلك انك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به ، وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له))[٩]

وتعريف عبد القاهر هذا (أول) تعريف يحدد مفهوم الاستعارة في الاصطلاح ، بشكل يخلصها من الغرق في التعريفات اللغوية المليئة بشوائب الصور المجازية الأخرى ، كما في تعريفات نقادنا القدماء التي يمكن إيجازها في الآتي :

---

[٨] ينظر دلائل الاعجاز : ١٠ ، ٣٠ – ٣١ ، ٣٣ ، ٤٤ ، ٦٧ – ٦٨ ، واسرار البلاغة : ٢١– ٢٢ ، ٢٤ .

[٩] دلائل الاعجاز : ٥٣ .

١ـ يعرف الجاحظ (ت٢٥٥هـ) الاستعارة بانها : ((تسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه))[١٠] .

٢ـ يعرفها ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) بقوله : ((العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى ، او مجاورا لها ، او مشاكلا))[١١] .

٣ـ يعرفها ثعلب (ت٢٩١هـ) في ثنايا قوله : ((ان يستعار للشيء اسم غيره ، او بمعنى سواه))[١٢] .

٤ـ يعرفها ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) : أنها ((استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها))[١٣] .

٥ـ يعرفها الآمدي[١٤] (ت٣٧٠هـ) ، والرماني[١٥] (ت٣٨٦هـ) ، وعبد العزيز الجرجاني[١٦] (ت٣٩٢هـ) ، وابن سنان[١٧] (ت٤٦٦هـ) في حدود تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة .

وعلى الرغم من تعدد هذه التعريفات وتداخلها ، فأنها كونت جذورا مهمة لنمو المصطلح ومن ثم استقراره على يد السكاكي (ت٦٢٦هـ) في تعريفه العلمي المفصل ((هي ان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ،

---

(١٠) البيان والتبيين : ١ / ١٣٥ .

(١١) تأويل مشكل القرآن : ١٣٥ .

(١٢) قواعد الشعر : ٥٧ .

(١٣) البديع : ٢ .

(١٤) الموازنة : ١ / ١٩١ ، ٢٥٠ .

(١٥) النكت في اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) : ٨٥ .

(١٦) الوساطة : ٤١ .

(١٧) سر الفصاحة : ١٣٤ .

مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به ، كما تقول : في الحمام أسد وأنت تريد به الشجاع ، مدعيا انه من جنس الأسود ، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به ، وهو اسم جنسه ، مع سد طريق التشبيه بإفراده للذكر او كما تقول : ان المنية أنشبت أظفارها ، وأنت تريد بالمنية السبع ، بادعاء السبعية لها وإنكار ان تكون شيئا غير سبع ، فتثبت لها ما يخص المشبه به وهي الأظفار))[١٨] ، وقد رسخ السكاكي بتعريفه هذا مفهوم الاستعارة المدرسي ، اذ جمع فيه بين الاستعارتين التصريحية والمكنية ، لكن هذا التعريف لم يشر بوضوح الى نمط التمثيل في الاستعارة ، الذي قال فيه عبد القاهر الجرجاني ما نصه : انه ((التمثيل الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة))[١٩] . وبذلك تكون الاستعارة التمثيلية قائمة على آلية عمل الاستعارة التصريحية بعد القول انها تجري في التركيب كله وليس في اللفظ المفرد ، ((والتمثيل أكثر فاعلية في خلق الشعرية لأنه يحتاج الى تأمل وتأويل))[٢٠] .

والحق ان أبا هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) وعبد القاهر ((من أوائل من أرسو دعائم [مصطلح الاستعارة][*] فنيا))[٢١] ، فضلا عن جهد السكاكي الذي كان متجها نحو التقنين والتقعيد ، الذي وقى المصطلح من مرض العجمة[٢٢] ، لكنه وقع في دائرة المنطق والتجزئ والمعيارية ، إذ اصطدم ذلك بطبيعة الذائقة وخصوصية الصور البلاغية التي تستدعي أحكاما جمالية ملائمة لها ، وبسبب

---

[١٨] مفتاح العلوم : ١٧٤ .

[١٩] دلائل الاعجاز : ٥٤ .

[٢٠] في المصطلح النقدي : ١٧٧ .

[*] في الاصل : (هذا المصطلح) ، وقد تطلب السياق هذا التغيير .

[٢١] اصول البيان العربي : ٩٢ .

[٢٢] ينظر في البنية والدلالة : ٣٢ .

ذلك كان الآمدي يقول : ((ان للاستعارة حد تصلح فيه ، فإذا جاوزته فسدت وقبحت))[٢٣] .

إشكالية الترجمة وخصوصية اللغة :

تنبه فاضل ثامر في دراسته[٢٤] لمظاهر الاختلاف والاضطراب في ترجمة المصطلح اللساني والنقدي ، ورأى أن هناك خلطا في المفاهيم ، لكنه لم يشر بوضوح الى الطابع (الإشكالي) لمفهوم المجاز بوصفه ظاهرة حتمية ترافق عملية التطور اللغوي ، فيما يتعلق بالحقيقة أو المجاز ، فاللغة المجازية ((تتطور بصورة مستمرة وبطريقة معقدة))[٢٥] ، والمعاني الحقيقية (الوضعية) قد تكون في وقت ما مجازية ثم تفقد مجازيتها وتتجه الى الحقيقة والعكس حاصل[٢٦] و ((الحقيقة متى قل استعمالها صارت مجازا عرفا ، والمجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفا))[٢٧] ، وقد تعامل الغربيون مع (المجاز) تعاملا خاصا ، وذلك بسبب الخصائص التي تتمتع بها لغاتهم ، فالعائلة اللغوية تؤثر في طبيعة النظر الى المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بالنقد الإبداعي ، وان ((حياة المصطلح الأدبي مرهونة برصيده الموجود في الحياة ، ومن هنا فان الترجمة ترتبط بالبنية الثقافية بأكملها))[٢٨] ، والمجاز عند الغربيين ((صورة من الكلام يوسف بها شيء ما مقابل شيء آخر))[٢٩] .

---

(٢٣) الموازنة : ١ / ٢٧٦ .

(٢٤) ينظر اللغة الثانية : ١٧٤ ـ١٧٧ ، ١٧٨ ـ ١٨٠ ، ٢٢٠ ـ ٢٢٣ .

(٢٥) The New Encyclopaedia Britannica Vol . 8 . p . 350 .

(٢٦) التصوير المجازي : ١١ .

(٢٧) المزهر في علوم اللغة وانواعها : ١ / ٣٦٧ ـ ٣٦٨ .

(٢٨) انتاج الدلالة الادبية : ٢٠٣ .

(٢٩) John peck and Martin Coyle Litrary terms and criticism , P . 139 .

ويقع ضمنه التشبيه[٣٠] ، وبسبب ذلك كان من الخطأ ترجمة مصطلح (Metaphor) الى المجاز او الاستعارة ، فهو ليس كذلك في المفهوم العربي ، ويمكن ملاحظة أخطاء عديدة يقع فيها المترجمون نتيجة الخلط بين المصطلحات المتعلقة بالاستعارة ، يمكن تلخيص أهمها بالآتي :

١ـ يقع المترجمون في خطأ ترجمة مصطلح (Metonymy) الى المجاز المرسل او الكناية ، بسبب التداخل بين المفاهيم ، وهذا المصطلح لا يحيل تماما على المجاز المرسل او الكتابة بمفهوميهما العربيين .

٢ـ يعزل الغربيون علاقتي المجاز المرسل (الكلية والجزئية) ويفردونهما بمصطلح آخر هو (Synecdoche)[٣١] ، أما العلاقات الأخرى في المجاز المرسل فتقع ضمن مصطلح (Metonymy) الذي يترجم الى الكناية ، وهو في حقيقته ابعد ما يكون عن المفهوم العربي للكناية وطبيعتها .

٣ـ يقترن ما يعرف بالتشخيص بالاستعارة المكنية في المفهوم البلاغي العربي ، وهو في الأصل ترجمة لمصطلح (personification) في النقد الغربي ، وقد وجد له حضورا جيدا في درسنا النقدي العربي الحديث ، لكنه اصطدم بمشكلة الخلط والاختلاف حول التسمية ، فالدكتور شوقي ضيف [٣٢] والدكتور عبد الإله الصائغ[٣٣] يسميانه (تجسيدا) .

وبسبب ذلك يفضل إهمال مصطلح التجسيد هذا ؛ لان النقاد يداخلونه مع مفهوم (التجسيم) ، والأصلح الإبقاء على مصطلح (التشخيص) مقابل مصطلح (التجسيم) ، فالتشخيص يمتاز بإضفاء الصفات الإنسانية على كل من

---

(٣٠) المكان نفسه .

(٣١) ينظر التصوير المجازي : ٨١ .

(٣٢) دراسات في الشعر العربي المعاصر : ٢٣٦ .

(٣٣) الصورة الفنية معيارا نقديا : ٤١٧ ــ ٤١٩ .

المحسومات المادية والأشياء المعنوية ... اما (التجسيم) فـ (يسعى الى جعل المعنوي ماديا او حسيا على سبيل الاستعارة ، وندخل [أيضا] استعارة الصفات الحيوانية للمحسوسات المادية ضمن التجسيم))[٣٤] .

وكلا النمطين يلتقيان في ترسيخ الصورة في ذهن المتلقي وتوليد رغبة التأمل والقراءة عنده ، من ذلك نجد النقاد والبلاغيين العرب القدماء يفضلون هذين النمطين من الاستعارة (بمفهومهم) على بقية أنماطها ، بل ان هذا التفضيل يتجه نحو الاستعارة المكنية ويكون من المسلمات ولا سيما اذا ما أدركنا ان المعنى اللغوي للاستعارة اقرب الى المكنية أصلا ؛ فالاستعارة مأخوذة من قولنا : إعارة الشيء البسه إياه[٣٥] .

وبسبب خصوصية اللغة الشعرية وعمقها المعرفي (الابستمولوجي) ، لا يكون غريبا ان نقرأ حكما نقديا يطلقه ياكوبسن يشير فيه الى الكناية لا ترتقي الى منزلة الاستعارة فهو يحاول (التحويم قرب إخراجها كلية من نطاق الأدب واعتبارها سمة من سمات النص غير الأدبي))[٣٦] .

ويعد بعض النقاد الكناية من المجاز ، لجواز إرادة المعنى الظاهر في اللفظ الكنائي وهي ((من أسباب الشعرية ، لأنها تحرف الكلام))[٣٧] .

وليس عندنا دليل يثبت ان النقاد والبلاغيين العرب قللوا من شأن الكناية[٣٨] على الرغم من وعيهم بأهمية الاستعارة التي سبق الحديث عنها في (التوطئة) .

---

[٣٤] التصوير المجازي : ٦٨ .

[٣٥] لسان العرب : (عور) .

[٣٦] القصة العربية والحداثة : ١٣٧ ، وينظر

David lodge. The Modes of Modem Writing , p . 73- 77 .

[٣٧] في المصطلح النقدي : ١٨٣ .

[٣٨] الصورة الاستعارية في شعر السياب (رسالة ماجستير) : ٤ .

ويبدو ان هذا الاختلاف بين الذوق البلاغي العربي والـذوق البلاغـي الغربي ، يرتبط بطبيعة اللغات (الجزرية) وعمقها الحضاري الذي يـؤثر فـي طبيعة التلقي ، فضلا عن طريقتها في التعامل مع الـضمائر وطرائـق التثنيـة والتأنيث والتذكير وغير ذلك ، اما من ناحية الشعر العربي فهو مقطعي ذو أنماط وزنية متنوعة تصل الى أكثر من ١٥٠ نمطا وزنيا تكتسب فيه الوحدات الإيقاعية خصائص متنوعة لاستنادها الزحافات والعلل ، فضلا عن تشكيلات المشطورات والمنهوكات وغيرها من التنويعات المتعلقة بالقافية .

وعلى الرغم مما استعرضناه من تباين في خصائص اللغة الإبداعية فان سبل الالتقاء بين المفاهيم لابد من ان تتحقق ، لارتباط تلـك المفـاهيم بـالفطرة الإنسانية ، والتوجه نحو (العولمة) التي نالت من اهتمامات النقاد لتحقـق مـا يمكن تسميته بـ (عالمية النقد) ، لكن مفهوم المجاز عند العرب ظـل مكتفيـا بذاته ، وبسبب ذلك توصي هذه الدراسة بأهمية الإبقاء على المصطلح العربـي عند رصد أنماط المغايرة في الاستعارة وغيرها من أنماط التصوير المجـازي ؛ لأنها تعتقد ان (أصالة) اللغة العربية تفترض إجراءات خاصة بها ، وهذا مـن تمامها .

الاستعارة وهيكلة المجاز عند العرب :

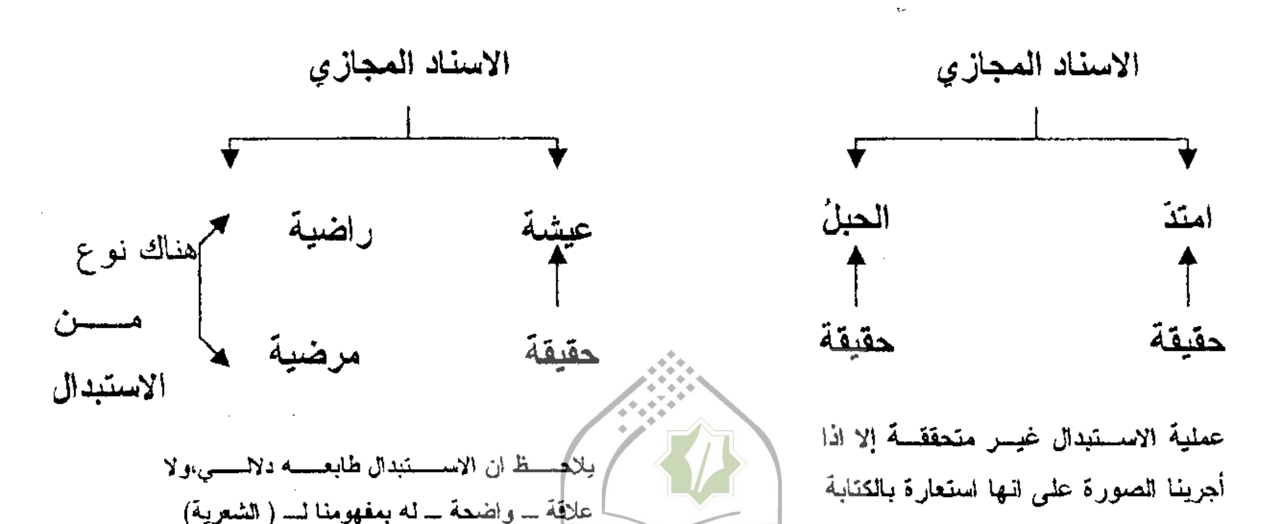
تقع (الاستعارة) ضمن ما اصطلح عليه بـ (المجاز اللغوي) ، على وفق المنظور الآتي :

المجاز عند العرب
- المجاز العقلي (الاسنادي)
- المجاز اللغوي
  - **المجاز المرسل**
  - **مجاز الاستعارة**

ويمكن توضيح صلة المصطلحات الواردة في هذا المخطط بالاسـتعارة فيما يأتي :

أولا / المجاز العقلي :

ويسمى الاسنادي ، او الحكمي ، او الكلامي وغيرها ، ولا علاقة له بعملية الاستبدال الشعري ، ولا وجود له عند الغربيين ، لارتباطه بالفلسفة الإسلامية والاختلاف العقدي حول إسناد الصفات الإنسانية الى الذات الالهية ، واتسع مفهومه فشمل إسناد الفعل او ما يشبهه (اسم الفاعل ، اسم المفعول) الى غير ما هوله :



يلاحظ ان السكاكي يعد المجاز كله لغويا ، والمجاز العقلي عنده استعارة بالكتابة (مكنية) ، اذ يقول : ((فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكتابة))[٣٩] . ويتحقق بذلك نوعا من الاستبدال الشعري لكنه قائم على تكلف واضح .

ثانيا : المجاز اللغوي :

وهو ميدان اهتمام الأدبي ، ويرتبط بآلية الاستبدال وشعرية التعبير ، اذ يقوم على استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل المعتاد لتحقيق

---

[٣٩] مفتاح العلوم : ١٨٩ .

المغايرة ، وهذا الاستعمال يستند الى علاقات أهمها (المشابهة) ، والمجاز اللغوي نوعان :

ـ المجاز المرسل :

وقد سميً مرسلا لتعدد علاقاته ، ويقوم على استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل المعتاد لعلاقات كثيرة منها : (الكلية ، الجزئية ، المحلية ، الحالية ، السببية ، المسببة ، الآلية ، ...) ، وهذا أنموذج من نمط المغايرة القائم على المجاز المرسل :

((فألقياه في العذاب الشديد)) [سورة ق : ٢٦]

ألقياه في جهنم

الأجراء التقليدي :

استعمل العذاب الشديد بدلا من جهنم لعلاقة (الحالية) ؛ لأن العذاب يحل في جهنم ، فذكر الحال بدلا من المحل .

لو تأملنا الإجراء البلاغي التقليدي للمجاز المرسل ، لوجدناه محدودا يعوق الإيغال في الخيال ، ويحجم التأمل الذي تحتفي به أمثلة المجاز المرسل في القرآن ، والتراث الشعري النثري عند العرب ، فقوله ـ عز وجل ـ : ((فألقياه في العذاب الشديد)) ، استند الى الحوار في سياق وروده ، لينسجم مع المشهد بالكامل ((وكأن العبارة تحاول إظهار العذاب الشديد بصورة البحر الهائج بالإفادة من التركيب اللغوي الموحي . ويلاحظ ان المشهد أفاد أيضا من عملية التحول من الأسلوب الخبري الى الأسلوب الإنشائي ، وهذا يوجه (القراءة) الى ما يؤكد ان العذاب من عناصر الترهيب الأساس والمهمة))[٤٠] .

---

[٤٠] التصوير المجازي : ١٢٢.

ان هذه (القراءة) لا تحكمها الرؤية التجزيئية او المعيارية او النظرة اللغوية الصارمة الممنطقة كما في الإجراء التقليدي ، بل أنها محاولة لتجاوز ذلك باتجاه الشمول والانطلاق من (الداخل) تجاه معطيات الخيال ، وهذا من ضرورات التعامل مع المجاز المرسل لإنقاذه من قيد الإجراء القديم ، وهذا لا يعني إهمال نوع العلاقة المتحققة من عملية الربط بين اللفظ بمعناه الوضعي والمعنى المجازي ؛ ويبدو ان القراءة النقدية الفاعلة في أمثلة المجاز المرسل لا يمكن ان تتحقق ما لم ترافقها النظرة الأسلوبية المستندة الى السياق والانسجام العضوي ، ولا سيما في عصرنا هذا إذ تحول النقد الى عملية إبداعية ولا سيما عند التعامل مع (الصورة) ، فالنقد والتحليل أسلوب من التفكير يبتدئ بالمعرفة وينتهي بالتقييم الجمالي ، وقد يتخذ النقد والتحليل طابعا وصفيا .

ب ـ مجاز الاستعارة :

وتذكر البلاغة المدرسية ان علاقته المشابهة ، وتبدو هي العلاقة الأساسية عند البلاغيين ، الى درجة ان ابن الأثير (ت٦٢٢هـ) احد معاصري أهم المنظرين للدرس البلاغي العربي وهو السكاكي (ت٦٢٦هـ) أطلق مصطلح (التشبيه المحذوف)[٤١] على الاستعارة ، ويبدو ان ذلك قد جاء نتيجة النظرة الممنطقة التي تعاب على أثرها إجراءات تحليل الاستعارة عند القدماء .

والحق ان الذائقة النقدية العربية كشفت عن ان الاستعارة تتجاوز الاقتصار على الكلمة الواحدة او الجملة ، وهي لا تفيد من الاستبدال بشكله (الآلي) .

---

[٤١] المثل السائر : ٢ / ٧٦ .

وان المشابهة ليست العلاقة الوحيدة [٤٢] ، وقد أبدى (هـ .ريتر) محقق كتاب أسرار البلاغة في تقديمه (Introduction) [٤٣] إعجابه بتنبه عبد القاهر الى ذلك في أثناء تعليقه على أمثلة من الصور الاستعارية .

ولعل في وصف الاستعارة بانها (ندّعي) او تقوم على الادعاء عند عبد القاهر [٤٤] ما يؤكد نظرته النقدية المتطورة ، فمصطلح (الادعاء) هذا ((قريب من معنى الإيهام والتخييل والكذب بالمعنى الأدبي للعبارة ، فنحن بالاستعارة لا ننقل كلمة عن معناها وإنما ندّعي معناها بمعنى كلمة أخرى على سبيل المبالغة)) [٤٥] .

ان الاهتمام بدراسة الاستعارة يعني في بعض جوانبه العناية بجانب الإبداع وهذا يؤدي الى الاهتمام بدراسة (الصورة) ، ومن هذا وما تقدم يمكن القول ان دراسة (الاستبدال الاستعاري) انما هي دراسة للصورة الشعرية بشكلها المركز ؛ فالاستبدال يجمع الصورة في بؤرتها ويتعامل مع الشعرية (poetics) المكثفة في (النص) ، ويبين تجاوبها في السياق العام .

ويبدو في تصورنا ان الدرس النقدي / البلاغي العربي قد رصد التقسيمات التي تتعامل مع التشبيه ودرجة توافقه او تنافره او تآلفه او ضموره ، ووجد أنها اقرب الى التعامل مع (الشعرية) ؛ ومفهوم الشعرية هذا ((سيبقى دائما مجالا خصبا لتصورات ونظريات مختلفة)) [٤٦] .

---

[٤٢] ينظر تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) : ٨٤ ، وفلسفة البلاغة : ١٥١ وما بعدها ، وفن الاستعارة : ٢٤٥ وما بعدها ، والنظرية الاستبدالية للاستعارة : ٥٠ ، والتصوير المجازي : ٥١ ـ ٥٢ .

[٤٣] ينظر التقديم (Introduction) بالانجليزية : ٢١ ـ ٢٢ .

[٤٤] دلائل الاعجاز : ٢٨٠ ـ ٢٨١ ، وينظر الصورة الاستعارية في شعر السياب : ٨ .

[٤٥] التفكير البلاغي عند العرب : ٥٨٢ .

[٤٦] مفاهيم الشعرية : ١٠ .

ويشير احد الدارسين[٤٧] الى أن صاحب كتاب طراز المجالس[٤٨] قد حاول نفي الأمثلة الاستعارية التي يصعب إيجاد علاقة المشابهة فيها عن المجاز تخلصا من الأبعاد (الأيديولوجية العقائدية) ، ولعدم انطباق تلك الأمثلة على التعريف الممنطق للمجاز والتصورات الشعرية عنده .

ومن الطريف ان نجد في الدرس البلاغي العربي نمطا من الاستعارة يسمى (الاستعارة العنادية) ، وقد سميت كذلك لتعاند طرفيها ، وهذا يعني ان العلاقة فيها ليست المشابهة بل (التنافر)!وهي ذات تأثير دلالي وتصويري فاعل .

وفي درسنا النقدي / البلاغي ما يشير الى انه حقق نظرة شمولية في نظرته لأنماط الاستعارة ومصطلحاتها [٤٩] ، وذلك بإيجاد علاقة بينها وبين التشبيه (في العلاقات القائمة بين اللفظ المجازي واللفظ الحقيقي في المجاز اللغوي) ، وبينها وبين التمثيل (في المنظور المؤدلج ذي الطابع التجسيمي) ، وبينها وبين الكناية في (الاستعارة) المكنية) ، فضلا عن زوايا النظر الأخرى التي أفد معظمها مما رصده اللغويون ، كالذي حصل في النظر الى طرفي الاستعارة من ناحية الحسية والعقلية للطرفين ، وعلاقة ذلك بوجه الشبه (الجامع) وكذا طابع التنافر بين الطرفين الذي ظهر في (الاستعارة العنادية) كما أسلفت ، وكذا طابع التخلخل الدلالي وعلاقته بالسياق كما في مباحث الاستعارة المرشحة والمجردة ، لكن بعض زوايا النظر كانت ذات طابع لغوي منطقي مقيت لافائدة ذوقية ترجى من ورائه ، كالذي يظهر في تقسيم الاستعارة الى (أصلية وتبعية) او ما سماه الدرس البلاغي بالاستعارة (الكثيفة) وغيرها ، فالمبدأ الذي يقوم عليه

---

(٤٧) ينظر التصوير المجازي : ٥٣ .

(٤٨) ينظر طراز المجالس : ٢٩ ـ ٣٢ .

(٤٩) يمكن ملاحظة المصطلحات التي اطلقها الدرس البلاغي / النقدي على الاستعارة في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١/١٣٦ وما بعدها .

النقد فيها بعيد عن الجانب الفني الجمالي الذي تبحث فيه الدراسات النقدية والبلاغية .

والحق ان تعدد المصطلحات في البلاغة إنما يتعلق بطبيعة زوايا النظر لدى النقاد وتعدّها ؛ فالاستعارة الواحدة تتحمل مصطلحات عديدة ، فهي قد تكون تصريحية مرشحة وتبعية ومفيدة وحقيقية ... الخ .

ويبدو ان ((تقسيم الاستعارة الى تصريحية ومكنية خير وأجدى في دراسة هذا الفن ؛ لان ذلك عمدته ما دامت الاستعارة تقوم على التشبيه عند معظم البلاغيين)) [٥٠] ، ويدعو البحث اعتماد هذين النمطين لرصد البنية التركيبية للاستعارة بطريقة لا تهمل فيها الاستعارة التمثيلية بوصفها نمطا ثالثا يشبه في آلية تركيبه نمط الاستعارة التصريحية ، لكن إجراءه يكون في التركيب بدلا من اللفظة المفردة :

ـ الاستعارة التصريحية

حاورتُ | **بحراً** | **(المستعار منه)**

مجاز

استبدل الرجل العالم

بالبحر (العلاقة المشابهة)

ـ الاستعارة التمثيلية :

أراكَ | **تقدم رجلا وتؤخر أخرى** ← **(المستعار منه)**

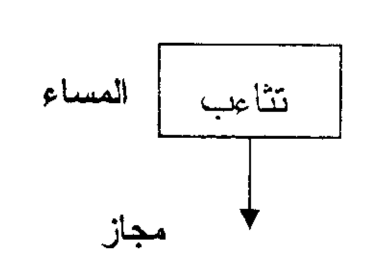
استُبدل الرجل المتردد بالذي يقدم

رجلاً ويؤخر أخرى

---

[٥٠] فنون بلاغية : ١٤٥ ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١/ ١٤٣ ، وينظر دراسات بلاغية ونقدية :٣٥ .

ــ الاستعارة المكنية :



التثاؤب لازمة من لـــوازم المستعار منه (الغائب) ، وهو يحيل على تأخر الوقت ، أي ان الكناية ــ هنا ــ عملـت مرتين ؛ الأولى : عندما دلتنا لفظة التثاؤب على المستعـار منه الغائب ، والثانية : عندما إحالتنا الصورة على تأخر الوقت .

ان الاستناد الى هذه الأنماط الثلاثة لا يعني ــ أبــدا ــ إهمـال فكـرة (التفاعل) في الاستعارة ، بل ان الاستعارة التي تقوم على تنافر طرفيها كما فـي (الاستعارة العنادية) او الاستعارات التي يصعب اكتشاف علاقة المشابهة فيها ، قد تكون ذات قدرة تصويرية واضحة وفاعلة .

النتائج :

كان هذا البحث ميدانا لاستنطاق أهم المقولات النقدية والبلاغية لتأصـيل مصطلح (الاستعارة) ، وملاحظة ما وقع فيه النقاد من خلط في المفاهيم نتيجـة الترجمات او القصور المنهجي في متابعة المظاهر الإبداعية ، ويقوم هذا البحث على التنظير المكثف الذي اظهر نتائج وملاحظات علمية كثيرة ، يمكن أجمالهـا في الأتي :

١ــ مرّ مصطلح (الاستعارة) بمرحلة تحوّل من المعنى الاصطلاحي الى الطابع (الإشكالي) ، نتيجة انفتاح الثقافة العربية على الثقافات الغربية وفلسفاتها .

٢ــ تحقق الاستعارة خاصية العدول في التعبير بوصفها مجازا لغويـا ، فهـي الأساس الذي تبنى عليه شعرية (poetics) النصوص عند العرب وغيرهم

٣- يبدو ان المعاصرين العرب قد بخسوا نمط الاستبدال الرئيس (الاستعارة) حقه في الدراسة النقدية ، ويتعلق السبب باهتمام النقاد العرب بتفسير الخطاب الجمالي او تحليله من دون أعطاء فرصة كافية لتأمل أجواء إنتاج ذلك الخطاب الذي يرحب بدراسات ومداخل كثيرة ، لكن الدرس النقدي / البلاغي العربي كان على وعي تام بأهمية الاستعارة في التعبير ، ولا تكاد تجد كتابا متخصصا في البلاغة او النقد أهمل التعرض لهذا الموضوع الذي اتخذ البحث فيه طابعا إبداعيا أيضا !

٤- ان تعريف عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١او ٤٧٤هـ) (أول) تعريف يحدد مفهوم الاستعارة في الاصطلاح ، بشكل يخلصها من الغرق في التعريفات اللغوية المليئة بشوائب الصور المجازية الأخرى ، كالذي تظهره تعريفات الجاحظ (ت٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) وثعلب (ت٢٩١هـ) وابن المعتز(٢٩٦هـ) والامدي(ت٣٧٠هـ) والرماني (ت٣٨٦هـ) وعلي بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٩٢هـ) وابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ) .

٥- ان تعدد التعريفات وتداخلها كون جذورا مهمة لنمو المصطلح ، ومن ثم استقراره على يد السكاكي (ت٦٢٦هـ) في تعريف علمي مفصل ، رسخ فيه المفهوم المدرسي للاستعارة ، اذ جمع بين الاستعارتين التصريحية والمكنية ، لكن هذا التعريف لم يشر بوضوح الى نمط التمثيل في الاستعارة.

٦- تنبه فاضل ثامر الى مظاهر الاختلاف والاضطراب في ترجمة المصطلح اللساني والنقدي ، ورأى ان هناك خلطا في المفاهيم ، لكنه لم يشر بوضوح الى الطابع (الإشكالي) في ذلك المصطلح .

٧ـ تعامل الغربيون مع المجاز تعاملا خاصا ، وذلك بسبب الخـصائص التـي تتمتع بها لغاتهم ، فالعائلة اللغوية تؤثر في طبيعة النظـر الـى المفـاهيم الاصطلاحية المتعلقة بالنقد الإبداعي .

٨ـ كان من الخطأ ترجمة مصطلح (Metaphor) الى المجاز او الاستعارة ، فهو ليس كذلك في المفهوم العربي .

٩ـ يقع المترجمون في خطأ ترجمة مصطلح (Metonymy) الـى المجـاز المرسل او الكناية .

١٠ـ يعزل الغربيون علاقتي المجاز المرسل (الكليـة والجزئيـة) ويفردونهـا بمصطلح آخر هو (Synecdoche) ، اما العلاقات الأخرى في المجـاز المرسل فتقع ضمن مصطلح (Metonymy) الذي يترجم الى الكنايـة ، وهو في حقيقته ابعد ما يكون عن المفهوم العربي للكناية وطبيعتها .

١١ـ يقترن ما يعرف بالتشخيص بالاستعارة المكنية في المفهوم البلاغي العربي، وهو في الأصل ترجمة لمصطلح (Personification) في النقد الغربي، وقد وجد له حضورا جيداً في درسنا النقدي العربي الحديث ، لكنه اصطدم بمشكلة الخلط والاختلاف حول التسمية ، لذا يفضل البحث إهمال مصطلح التجسيد ، لما وجده ـ عند النقاد ـ من تداخل مـع مفهـوم (التَجـسيم) ، ويرى انه من الأصلح الإبقاء على مصطلح (التشخيص) مقابـل مـصطلح (التجسيم) .

١٢ـ يبدو ان الاختلاف بين الذوق البلاغي العربي والذوق البلاغي الغربـي ، يرتبط بطبيعة اللغات الجزرية وطابعها الحضاري ، فضلا عن آلية عملها وأنظمة اشتغالها في الشعر .

١٣ـ على الرغم من التباين في مفهوم المجاز بين العرب والغربيين ، فان سبل الالتقاء بين المفاهيم متحققة ، لارتباط تلك المفاهيم بـالفطرة الإنـسانية ،

والتوجه نحو (العولمة) التي نالت من اهتمامات النقاد ، لتحقق ما يمكن تسميته بـ(عالمية النقد) ، لكن مفهوم المجاز عند العرب ظل مكتفيا بذاته، وبسبب ذلك توصي هذه الدراسة بأهمية الإبقاء على المصطلح العربي عند رصد أنماط المغايرة في الاستعارة وغيرها من أنماط التصوير المجازي ؛ لأنها تعتقد ان (أصالة) اللغة العربية تفترض إجراءات خاصة بها ، وهذا من تمامها .

١٤ـ لا وجود لمصطلح المجاز العقلي (الاسنادي) عند الغربيين ؛ لان هذا المصطلح يرتبط بالفلسفة الإسلامية ، والاختلاف العقدي حول إسناد الصفات الإنسانية الى الذات الإلهية واتسع مفهومه فشمل إسناد الفعل او ما يشبهه (اسم الفاعل ، اسم المفعول) الى غير ما هو له .

١٥ـ ليس للمجاز العقلي (الاسنادي) علاقة بعملية الاستبدال الشعري ، ولكن السكاكي عدّ المجاز كله لغويا ليتحقق في نظره نوعا من الاستبدال ، والمجاز العقلي عنده استعارة بالكناية (مكنية) ، ويبدو ان نظرته فيها تكلف .

١٦ـ المجاز اللغوي هو الميدان الحقيقي للنقد الأدبي ، فهو يرتبط بالية الاستبدال وشعرية التعبير .

١٧ـ ان الإجراء البلاغي التقليدي للمجاز المرسل ، محدود يعوق عملية التصوير، ويحجم التأمل الذي تحتفي به أمثلة المجاز المرسل في القران والتراث الشعري والنثري عند العرب.

١٨ـ الحق ان الذائقة النقدية العربية كشف عن أن الاستعارة تتجاوز الاقتصار على الكلمة الواحدة او الجملة ، وهي لا تفيد الاستبدال بشكله الآلي(الميكانيكي) ، وان المشابه ليست العلاقة الوحيدة .

١٩ـ ان الاهتمام بدراسة الاستعارة يعني في بعض جوانبه العناية بجانب الإبداع وهذا يؤدي إلى الاهتمام بدراسة (الصورة) ، ومن هذا وغيره يمكن القول أن دراسة (الاستبدال الاستعماري) إنما هي دراسة للصورة الشعرية بشكلها المكثف.

٢٠ـ يبدو في تصورنا أن الدرس النقدي /البلاغي العربي قد رصد التقسيمات التي تتعامل مع التشبيه ودرجة توافقه أو تنافره أو تألقه أو ضموره ووجد أنها اقرب إلى التعامل مع (الشعرية).

٢١ـ هناك ما يشير في درسنا النقدي / البلاغي القديم الى ان هذا الدرس حقق نظرة شمولية في رصده أنماط الاستعارة ومصطلحاتها ، وذلك بإيجاد علاقة بين الاستعارة والتشبيه ، وبينها وبين التمثيل وبينها وبين الكتابة ، فضلا عن زوايا النظر الأخرى ؛ لكن بعض هذه الزوايا كانت ذات طابع لغوي منطقي مقيت ، لا فائدة ذوقية ترجى من ورائه ، كالذي يظهر في تقسيم الاستعارة الى (أصلية وتبعية) او ما سماه الدرس النقدي / البلاغي بالاستعارة (الكثيفة) وغيرها ، فالمبدأ الذي يقوم عليه النقد فيها بعيد عن الجانب الفني الجمالي الذي تبحث فيه .

٢٢ـ تتحمل الاستعارة الواحدة ان يطلق عليها أكثر من مصطلح ، فيمكن ان تكون تصريحية ومرشحة وتبعية ومفيدة وحقيقية ... الخ ، تبعا لتعدد زوايا النظر التي أشرت اليها .

٢٣ـ يدعو البحث اعتماد النمطين اللذين أشار إليهما الدكتور احمد مطلوب : (التصريحية ، والمكنية) لرصد البنية التركيبية للاستعارة ، بطريقة لا تهمل فيها الاستعارة التمثيلية بوصفها نمطا ثالثا يشبه في آلية تركيبه نمط الاستعارة التصريحية ، لكن إجراءه يكون في التركيب بدلا من اللفظة المفردة .

٢٤- ان الاستناد الى هذه الأنماط الثلاثة لا يعني - أبدا - إهمال فكرة (التفاعل) في الاستعارة ، بل ان الاستعارة التي تقوم على تنافر طرفيها او التي يصعب اكتشاف علاقة المشابهة فيها ، قد يحقق فيها طرفا الاستعارة نوعا من الانسجام الخفي والتفاعل ، وهذان الطرفان لهما القدرة على النهوض بالدلالة وإذكاء (التصويرية) .

والله الموفق

المصادر والمراجــع :

أولا / المصادر والمراجع العربية :

١. أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) ، تحقيق : هـ . ريتــر ، مطبعــة وزارة المعارف ، استانبول ، ١٩٥٤م .

٢. أصول البيان العربي ــ رؤية بلاغية معاصرة ، الدكتور محمد حسين علي الصغير ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦م .

٣. أمالي المرتضى ــ غرر الفوائد ودرر القلائد ، الشريف المرتضى علــي بــن الحــسين الموسوي العلوي (ت٤٣٦هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتاب العربي بيروت ط٢ ، ١٣٨٧هـ .

٤. إنتاج الدلالة الأدبية الدكتور صلاح فضل ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القــاهرة ، ط١ ، د.ت .

٥. البديع ، عبد الله بن المعتز (ت٢٩٦هـ) ، تحقيق : اغناطيوس كراتشوفسكي منشورات دار الحكمة ، حلبوني ــ دمشق ، د.ت .

٦. بنية اللغة الشعرية ، جان كوهن ، ترجمة : محمد الولي ومحمد العمري ، دار توبقــال للطباعة والنشر ، الدار البيضاء ــ المغرب ، ط١ ، ١٩٨٦ م .

٧. البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٥ ، ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م

٨. تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت٢٧٦هــ) ، تحقيــق : احمد صقر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م .

٩. تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) ، الدكتور محمــد مفتــاح ، دار التنــوير للطباعة والنشر ، الدار البيضاء ــ المغرب ، ط١ ، ١٩٨٥م .

١٠. التصوير المجازي ــ أنماطه ودلالاته ــ في مشاهد القيامة في القرآن ، د. أيــاد عبــد الودود عثمان الحمداني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ط١ ، ٢٠٠٤م .

١١. التفكيــر البلاغــي عنــد العــرب ــ أســسه وتطــوره الــى القــرن الــسادس (مشروع قراءة) ، حمادي صمود ، منشورات الجامعة التونسية ، تونس ، ١٩٨١م .

١٢. دراسات بلاغية ونقدية ، الدكتور احمد مطلوب ، دار الحرية للطباعة ، دار الرشيد للنشر ، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م .
١٣. دراسات في الشعر العربي المعاصر ، الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط٣ (منقحة) ، ١٩٧٩م .
١٤. دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) ، تصحيح وتعليق : محمد رشيد رضا ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨١م .
١٥. سر الفصاحة ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت٤٦٦هـ) ، شرح وتصحيح : عبد المتعال الصعيدي ، مصر ، ١٣٨٩هـ ــ ١٩٦٩م .
١٦. الصورة الفنية معيارا نقديا ، الدكتور عبد الاله الصائغ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ط١ ، ١٩٨٧م .
١٧. طراز المجالس ، شهاب الدين احمد بن محمد الخفاجي ، المطبعة العامرة الشرقية لصاحبها حسين أفندي شرف ، (د.ت) .
١٨. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الازدي (ت٤٥٦هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الجيل ، بيروت ط٤ ، ١٩٧٢م .
١٩. فن الاستعارة ــ دراسة تحليلة في البلاغة والنقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي ، الدكتور احمد عبد السيد الصاوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية ، ١٩٧٩م .
٢٠. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ، الدكتور رجاء عبد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، ١٩٧٩م .
٢١. فنون بلاغية (البيان ــ البديع) ، الدكتور احمد مطلوب،دار البحوث العلمية ، الكويت ، ١٣٩٥ هـ ــ ١٩٧٥م .
٢٢. في البنية والدلالة ــ رؤيا لنظام العلاقات في البلاغة العربية ، الدكتور سعد أبو الرضا ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، مصر ١٩٧٧م .
٢٣. في المصطلح النقدي ، الدكتور احمد مطلوب ، منشورات المجمع العلمي ، بغداد ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م .

٢٤. القصة العربية والحداثة ، الدكتور صبري حافظ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، الموسوعة الصغيرة (٤٣٧) ، بغداد ،ط١، ١٩٩٠م .
٢٥. قواعد الشعر ، أبو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت٢١٩هـ) ، ط١ ، ١٩٦٦م .
٢٦. لسان العرب المحيط ، ابن منظور ، معجم لغوي علمي ، أعداد وتصنيف : يوسف خياط نديم مرعشلي ، بيروت (د.ت) .
٢٧. اللغة الثانية – في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث ، فاضل ثامر ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١ ،١٩٤٤م .
٢٨. المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، تحقيق : محمد احمد جاد المولى وآخرين دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط٤ ، ١٩٥٨م .
٢٩. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، الدكتور احمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد (الجزء الأول) ،١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .
٣٠. المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، ضياء الدين بن الأثير (ت٦٢٢هـ) تحقيق : د . احمد الحوفي ، د . بدوي طبانة ، دار الرفاعي للطباعة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ط٢ ، (ج٢) ، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م .
٣١. مفاهيم الشعرية – مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم ، حسن ناظم ، المركز الثقافي العربي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٩٤م .
٣٢. مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ط١ ، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م .
٣٣. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، أبو القاسم الحسن بن بشر الامدي (ت٣٧٠هـ) ، تحقيق : احمد صقر ، دار المعارف ، مصر ، ط٢ ، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م .
٣٤. موسوعة المورد العربية – دائرة معارف ميسرة مقتبسة عن موسوعة المورد ، تأليف منير البعلبكي ، إعداد الدكتور : رمزي البعلبكي ، المجلد الثاني ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٠م .
٣٥. النظرية الاستبدالية للاستعارة ، الدكتور يوسف مسلم أبو العدوس ، حوليات كلية الآداب ، جامعة اليرموك ، الأردن ، الحولية الحادية عشرة ، ١٤١٠هـ ، ١٩٨٩م .

٣٦. نظرية البنائية في النقد الأدبي الدكتور صلاح فضل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط٣ ، ١٩٨٧م .

٣٧. النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية ، والنقد الأدبي) ، تحقيق: محمد خلف الله ، د. محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ط٢ ، ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م .

٣٨. الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٩٢هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، دار القلم ، بيروت ، (د.ت)

ثانيا : المراجع الأجنبية :

1. Litrary terms and criticism, John Peek and Martin Co.Printed in Hong Kong, 1987

2. Metaphor and Thought, Ortony Andrew, Cambridge University press, First published, London, New York, Melbourne, 1979

3. The Modes of Modern Writing, David Lodge, London, Edward Arnold, 1979 .

4. The New Encyclopedia Britannica, Vol. 4, printed in USA., 1989 .

ثالثا / رسالة ماجستير :

ـ الصورة الاستعارية في شعر السياب ، أياد عبد الودود عثمان الحمداني مقدمة الى مجلس كلية الآداب ، جامعة البصرة ، بإشراف : أ.د. مصطفى عبد اللطيف جياووك ، ١٤٦١هـ ـ ١٩٥٩م .

الحِكمةُ في الشِّعرِ الجاهِليّ وأثَرُهَا في إِشاعَةِ السِّلْم

الدكتورعلاء جاسم جابر

كلية التربية للبنات /جامعة بغداد

الملخص:

كان سعي الإنسان ؛ دائبا لنَيلِ الحِكمَة، كَطُمُوحِهِ لبُلُوغِ الكَمال .. وقد قِيلَ الكثيرُ في أهميَّة الحكمةِ، وكُتِبَ فيها الكثيرُ،إذ هِيَ دَالَّةٌ سامِقَةٌ على صفاءِ جَوهرِ الإنسانِ ، ونُضجِ فكرِهِ ، ورفعةِ مقامِهِ.

وفي الشِّعرِ الجاهِليّ – وَهُوَ أَقدَمُ نَصٍّ أَدَبِيٍّ مُوَثَّقٍ؛ يَحكي تاريخَ العربِ، وتُراثَهُمْ – تَبزُغُ شَذَراتُ حِكمةِ العربِ فيما نَظَمَهُ شُعَراؤهُمْ في شَتَّى المُناسباتِ والأحوالِ ؛ تَتَراجَعُ قُوَّتُهَا ودِقَّتُهَا بِتَفاوُتِ الشاعريّة ، ومَدَياتِ عُمقِ النَّظر.

وأكثرُ ما ظَهَرتْ الحكمةُ في الرِّثاءِ؛ لِتميُّزِهِ بصدقِ المشاعرِ ، وحرارةِ اللَّوعةِ، ونَقاءِ السَّريرَةِ.لكنَّها اتَّسعَتْ في اعتِذاريَّاتِ الشُّعراءِ لِمُلُوكِهِمْ ، إو لِسِواهُمْ ؛

فَكــانتْ رافِدا مُتْرَعا لِمجرى السَّلامِ الاجتِماعيّ الأَصيلِ ، كمــــا أَكَّدَتْــــهُ في سائِرِ الأغراض .

الحِكمةُ ، جمعُها حِكَمٌ: الكلامُ الموافق للحقِّ؛ صوابُ الأمر وسداده، العَدل، الحِلم. والحكيم، جمعُه حُكَماء، ومؤنثُه حَكيمة: صاحبُ الحِكمــة؛ العــالِم. قــصيدةٌ حَكيمة: ذاتُ حِكمة، الحَكَم مَن الرجال: المُسنُّ. والمُحَكِّم: المنصِف من نفسه.[1]

يقول الفَيُّومي: سُمِّيَت الحكمة؛ لأنها تمنعُ صاحبَها مــن أخــلاق الأرذال، وحَكَّمتُ الرجل: فوَّضتُ الحُكمَ إليه، وأحكمتُ الشيء: أتقنتُه.[2]والحكمــةُ عزيــزةٌ نادرة، لها أهميتُها وقيمتها بذاتها، فكيف إذا نطقَ بها الشعراءُ وأذاعها شِعرهم فــي الآفاق؛ تكون عن تجربة وإدراك وتمحيص،مُعبِّرةً عن أعماق ما يختلج في نفــوس المجتمع،وما يشعر به ويحتاجه،لمسيرة حياة نقية خالية من الشوائب والعيوب. يقول الزَّمخشريّ : حكَّموه: جعلوه حكَما. ورجلٌ مُحكَّم: مجرَّب،منسوبٌ إلى الحكمة.[3]

هناك من الأُمم، مَن امتلكتْ عَراقةً؛ فأَنتَجتْ حِكمةً، ومَن تَميَّزتْ بالحكمة؛ فأَثمَرتْ كَرَما وسُؤدَدا،ولكن من النادر،أَنْ تجمعَ أُمةٌ بين الجوهرَين الخالِصَين؛ كأُمة العرب.إذ أَزهرتْ مَجدا ورِفعة؛ حتى فَجَّرَ اللهُ تعالى، يَنابيعَ الحِكمةِ على أَلسُنِهِم[4].

وقد اشتهر العربُ بأَعلام الحكماء؛ كلُقمان، الذي ذكره القرآن الكــريم.[5] وعُرفتْ –عند الجاهليين– صُحُفٌ في الحكمة؛ كمجلة لقمان.[6] مــرورا بِحُكمــاء

---

[1] ينظر: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف، ص١٤٦.

[2] ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١/١٥٧-١٥٨.

[3] ينظر: أساس البلاغة، ص١٣٧.

[4] ينظر: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، ص٧٨٦.

[5] سورة لقمان، ٣١.

[6] ينظر: السيرة النبوية، ابن هشام، ٢/٦٨.

العرب، وحُكامِها، فضلا عمّا قد خصَّها الباري جلَّ شأنه؛ بالرُسُل والأنبياء (عليهم الصلاة والسلام)، وهم مركز إلهامِ الحكمة ومُشِعُوها، ومُشرّعو أحكام الأنام، عن ربِّ العزّة؛ مصدرِ الحكمة المُطلَقة، والكمال التّام..

فهي الأساسُ المتين الذي يرتفع عليه عِماد الحياة القويمة، وبها تتَراجحُ العقول السليمة من أجل خير الإنسان وسعادته وصفاء علاقاته وديمومة استقراره، ومِن ثَمَّ ثباتُ انسجام المجتمع ووئامه؛ ناعما برَغَدِ عيشٍ، يَعمُّه الأمانُ والسلام. ولذا قال الإمام علي (ع): **((الحِكمةُ ضالّةُ المؤمن، فخُذِ الحكمةَ ولو من أهلِ النِّفاق)).**[٧] من هنا جاء المَثَلُ الشّعبيّ **[خُذِ الحِكمةَ ولو من فَمِ مجنون]**. أو حتى من عدوٍّ، المهم أن يستفيدَ المجتمع لِما يُصلحه ويُرَقيه.

والشعراءُ يكتنزون تراثَ الأمة، ويختزنون ثقافتها وقِيَمها ومبادءها، ولذلك قالوا: إنَّ الشعرَ سجلُّ علم العرب وديوانهم العتيد. وبذلك يكون الشعراء هم خُلاصةُ عقل المجتمع، وضميرُهم النابض، ولسانهم الناطق المعبر عن أعرافهم وتقاليدهم، وأحاسنِ آراء جمعهم الواعي؛ المستتر في لُبِّ قلوبهم النزّاعة أبدا وطبيعةً إلى الخير والرشاد.

وقد تعدَّدتْ صُوَرُ الحكمة وموضوعاتها؛ بتعدد قائليها وظروفهم، ومناسباتها، والزوايا التي رصدوها، أو نظروا من خلالها.. لكنها جميعها روافدُ تصبُّ في مجرى واحدٍ؛ ينشُدُ الصوابَ والسداد؛ لتستقيم الحياة، وتتهذب النفوس، وينجلي الغبار، وتصفو الأجواء.

وبأيِّ شكلٍ أتت الحكمة، يتقاسمها جانبان؛إيجابيٌّ وسَلبيّ -إذا صحَّ التعبير- فإما توكيدٌ على ما يَصِحُّ وينبغي أن يكون،وإما دفعٌ وإنكار للخطأ والزّلل والانحراف.ولْنَبدأ بِطَرَفةَ بنِ العَبد، هذا الشاعرُ الجاهليّ الذي بَزَغَ شبابُه؛ مُمتلئا

---

[٧] نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، ١٨/٤.

حكمةً على غير قياس، فربَّما أهَّلتْه ظروفه الأسرية، لتكامل عقليته ونضج شخصيته مبكرا، متجاوزا المراحل المعتادة لغيره، حتى صار شعره؛ فياضا بِحِكَمٍ عفوية، ينهلُ من مَعينها الناهلون. ولْنَستمع إلى ما يقول: (من الطويل)

إذا قَلَّ ماءُ الوجهِ؛ قَلَّ حَياؤهُ ... ولا خيرَ في وَجهٍ، إذا قلَّ ماؤهُ

حياؤك فاحفَظْهُ عليكَ، فإنَّما ... يَدُلُّ على وجهِ الكريمِ؛ حَياؤهُ

تَغطَّ بأَسبابِ السَّخاءِ، فإنَّني ... أرى كلَّ عَيبٍ، والسَّخاءُ غطاؤهُ

ولن يَهلِكَ الإنسانُ، إلاَّ إذا أتى ... منَ الأمرِ، ما لَمْ يَرْضَهُ نُصَحاؤهُ

وأَوجِزْ إذا ما قُلتَ قَولا، فإنَّهُ ... إذا قلَّ قولُ المَرءِ، قلَّ خَطاؤهُ

وجالِسْ رجالَ الفضلِ والبِرِّ والتُّقى ... فَزَينُ الفتى في قومِهِ؛ جُلَساؤهُ

إذا تَمَّ عَقلُ المرءِ؛ تَمَّتْ أُمورُهُ ... وتمَّتْ أياديهِ، وطابَ ثَناؤهُ

أرى الدَّاءَ يَشفيهِ الدَّواءُ، وإنَّني ... أرى الحُمقَ داءً، ليس يُرجى شِفاؤهُ[8]

فقد أكَّد الحياء والسخاء والانتصاح والتعقل ومُجالسة أُلي الفضل والبِر والتُّقى، ودعا إلى تَجنُّب فُضول القول والسقوط في الحُمق.. وهذه -لَعَمري- دالاّتٌ راسيات؛ تُنير دُروبَ السِلْم وتُقوِّيه.

ومن نصائح طرفة، كان السخاءُ؛ يتناوله أبو قيس صَيفيُّ بنُ الأسلت، من جهة الإرث وكيف ينبغي التصرُّفُ فيه: (من الوافر)

فَمَنْ وَرِثَ الغِنى؛ فَلْيَصْطَنِعْهُ ... صَنيعَتَهُ، ويَجْهَدْ كلَّ جُهْدِ

ولا يَمْنَعْهُ مِن حَمدٍ وشُكْرٍ ... ولا يَبخَلْ بهِ عَن فِعلِ رُشْدِ[9]

فالمال لِمَن يحتاجه، بل على من آل إليه المال؛ أن يَبذُلَ ما بوسعه منه؛ لِيوضع في موضعه الناجع، ويصِف البذلَ والعطاء؛ بفعل الرشد؛ لأنه يُقرُّ الخيرَ

---

[8] ديوان طرفة بن العبد، ص١٣٧-١٣٩.

[9] ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، ص٧١.

والمحبَّة، ويَمحَقُ البغضاءَ والتحاسد، وبذلك يتصاعدُ زَخَمُ السلمِ والأمان، بعدما أصبحتْ طريقُه مُعبَّدةً سالكة.

فما فلسفتُهم المالية –إذا صحَّ التعبير– يُلَخِّصُها بِشرُ بن أبي خازم: (من الطويل)

ألا إنَّ خيرَ المالِ؛ ما كَفَّ أهلَهُ عَنِ الذَّمِّ، أو مالٌ وَقى سُوءَ مَطْعَمِ[10]

إذن هو يبذل لمن يستحقُّ، فيأكلون منه بالحلال، وبذلك يتجنَّب صاحبُه الذَّمَّ؛ لأنه لم يكنزْهُ أو يمنعْهُ عن ذي حاجة. فالمال ذاهبٌ؛ في كل الأحوال، لكنَّ المهم حصولُ الكرم عند حصول المال.

يُقدِّم عَمرُو بنُ كُلثوم، مُوازنةً لطيفة فيه: (من الرمل)

لستُ –إنْ أطرفتُ مالا– فَرِحا وإذا أتلفتُهُ، لستُ أُبالي[11]

إنَّهُ مُتَّزِنٌ؛ لا طائش بماله، ولا جزوع بفقده!

فَمَن الفقيرُ إذن؟ يوضح ذلك الزُّبيرُ بنُ عبد المطلب: (من الوافر)

وليس الفَقرُ؛ مِنْ إقلالِ مالٍ ولكنْ أحمقُ القومِ، الفَقيرُ[12]

هذا هو منطقُ الحكمة، في أنَّ فسادَ العقل المُغيِّبَ للتصرُّفِ الصائب؛ هو الفقرُ بعينه، وليست قلةُ المال، فـ**[القناعةُ كنزٌ لا يَفنى]**، كما نقتطف من حِكَم الأضبَطِ بن قُرَيع: (من المنسرح)

اقنعْ مِنَ العَيشِ، ما أتاكَ بهِ مَنْ قَرَّ عَينا بعَيشِه، نفَعَهْ

قد يَجمعُ المالَ، غيرُ آكلِه ويأكلُ المالَ، غيرُ مَنْ جَمَعَهْ

فَلاَ تُهِنِ الكريمَ، علَّكَ أنْ تَركعَ يوما، والدَّهرُ قدْ رَفَعَهْ

---

(10) ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، ص١٩٤.

(11) ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبي، ص٩.

(12) الحماسة البصرية، ٥/٢.

فَصِلْ حِبالَ البعيدِ إنْ وَصَلَ الـــــ حَبلَ، واقص القريبَ، إنْ قَطَعــهْ[١٣]

فهذه القيمُ العربيةُ الأصيلة؛ من حُسن الأدب، فهو يدعو إلى إشاعة المـال، وإكرام الكرام، والتواصل الاجتماعي العام، متجاوزا حُدودَ العائلة والأسرة الضَيِّقة، إذ إنَّ أسبابَ الأمن والسلام؛ تَهُمُّ المجتمع بأسره.

ولا شيءَ ثابتٌ بِحال، حتى الإنسانُ القريبُ منك؛ قد لا تَراهُ غدا، والبعيدُ؛ قد يعودُ قريبا. يقول يَزيدُ بنُ الصَّامتِ الشَّنِّيُّ: (من البسيط)

يَنأى القَريبُ، وقد مُدَّ الأكُفُّ لَـهُ حتى يَفوتَ، ويَدْنو بَعدما نَـضَبَا[١٤]

ينقل أبو دُواد، مَشهدَ جدال بينه وبين زوجه، ينتهي بانصرافها عنه، لكنـه يستثمر الفرصةَ التي سنَحتْ له ليُدافع عن مَوقفه؛ بالحكمة: (من مجزوء الكامل)

حاولَـــتْ حِــينَ صَـــرَمَتْني والمَـرْءُ يَعجِـزُ لا مَحالَـــةْ[١٥]

والمَـــرءُ يكـسبُ مالَـــهُ بالـــشُّحِّ يُورِثُـــهُ الكلالَـــةْ

والـــسَّكتُ خيـــرٌ لِلفتـــى فالحَينُ مِن بَعـضِ المَقالَـــةْ[١٦]

فالرجل كريم، كما هو عُرفُ المجتمع الكريم، لكنها حاولتْ أن تَحُـدَّ مـن كرمه؛ حرصا على معيشة عيالها، فلم تُفلح؛ لأن حُجَّتَه أقوى من حُجتها، فلو تطبَّع بالشُّحِّ، فربما منع ماله، حتى عن عياله. وغدا سيموت هو، وسيذهب مالـه إلـى الأباعد.. ويسترسل بحكمته؛ فيذكر أن السكوتَ خيرٌ من كلامٍ لا يَعـرف نتائجـه، فرُبَّ كلمة أودتْ بصاحبها، ولذلك قيل: **[لو كانَ الكلامُ من فِضَّةٍ فالـسُّكوتُ مِـن ذَهَب]**[١٧] كلُّ ذلك كي يَقِلَّ الخلاف، ويتآلف الناس.

---

[١٣] م.ن. ٣/٢.

[١٤] نضب: ذهبَ. كتاب الاختيارين، ص١٦٣.

[١٥] المحالة: الحيلة، لا محالة: لابد.

[١٦] شعر أبي دواد، ص٣٣٢-٣٣٣.

[١٧] البيان والتبيين، ١٩٤/١.

ويُطالعنا عَديٌّ العِباديّ؛ في سِياق السَّكت الذي أثاره أبو دواد، فيقول: (من الطويل)

وأطفِ حديثَ السُّوءِ بالصَّمتِ، إنَّـهُ   متى يُوْرَ نارا -للعِتاب- تأجَّجَـا[18]

فـ**[رُبَّ سكوتٍ؛ أبلغُ من كلام]**،[19] و**[ربما كان السكوتُ؛ جوابا]**.[20] فكأنَّ الشاعرَ؛ يُجانسُ بين إماتةِ السُّوء وإماتةِ الكلام، تجنبا لتفاقم العِتاب الذي ربما يَقسُو؛ فينسِفَ أيَّ تفاهم وتقارب.. فضلا عن أنَّ عقيدةَ الشاعر؛ تجعلـه حريـصا أشـدَّ الحرص على استتباب الأمن والسلام.

وفي تجاوز العتاب -كما ذكر عديّ- بل التغاضي عـن مخالفـة طِبـاع الأصدقاء؛ استبقاءً لوِدِّهم، يقول النابغة: (من الطويل)

ولـستَ بِمُـستَبْقٍ أخـا لا تَلُمُّـهُ   على شَعَثٍ، أيُّ الرجالِ المُهـذَّبُ؟[21]

فلا تجدُ رجلا كاملَ التهذيب، أو يتطابقُ كليا مع خُلقكَ، فلابد من مـسايرة الآخرين؛ لضمان مسيرة المجتمع، بعيدا عن المشاحنات. فالتأنِّي في إبداء الـرأي،

---

[18] ديوان عدي بن زيد العبادي، ص١٢٠.

[19] المنجد في اللغة والأدب والعلوم، ص٩٥٣.

[20] م.ن. ص٩٥٣.

[21] مستبق: مُبقٍ، والسين والتاء للمبالغة. لا تلمه؛ أصل اللم: الجمع، واستعمله -هنا- مجازاً في جمع مختلف الطباع. أي: تقبَّل من صديقك اعوجاجَ خُلقه. أيّ الرجال المهذب؛ بيان لما قبله، أيُّ: اسم استفهام إنكاري.

كان حمّاد الراوية، يُقدِّم النابغة على غيره من الشعراء؛ باكتفائه بالبيت مـن شـعره، بـل بنصفه، بل بربعه: "أيُّ الرجال المهذب". وكان عمر بن الخطاب، قد فضّله على الـشعراء؛ بهذا البيت.

ينظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلاّم الجُمحي، ٥٦/١.

ديوان النابغة الذبياني، ص٥٦.

والتروّي في إصدار الحُكم؛ من العقل الحصيف، إذ ينبغي الاختبار أولا؛ ليكونَ القرار مناسبا لا يحيف.

في هذا الصَّدد، ينصحُ مالكُ بن القَين الخزرجيّ: (من الطويل)

فلا تُظهِرَنْ ذَمَّ امرئٍ، قبلَ خُبرِه وبعدَ بَلاءِ المرءِ، فاذمُمْ أوِ احْمَدِ

ولا تتبَعَنْ رأيَ الضَّعيفِ، تَقُصُّهُ ولكنْ برأيِ المرءِ ذي العقلِ؛ فاقتَدِ[22]

وهو إذ يدعو إلى الاستشارة -فما نَدِمَ من استشار- يُنبِّه إلى تخيّر المُشير الذي ينفعك، ولكي تكون الاستشارةُ مُجديةً؛ ينبغي استشارة العاقل اللّبيب، هذا الذي يمكن أن يوجِّهَكَ التوجيه السديد، أما مَن ضَعُفَ عقله؛ فلا رأيَ ذا قيمة له، ومِن ثَمَّ فليس من المَصلحة اتباعه.

من ذلك نفهم؛ أنه ليس من الحكمة أن ينفردَ الإنسان برأيه، فضلا عن أن يُصِرَّ عليه؛ من دون نَظَرٍ إلى آراء الآخرين الذين يُضيفون إلى عقله عُمقا، ويَزيدونه بُعدَ نظر.. بذلك يُوصي النَّمر بن تَولَب، زوجَه: (من مجزوء الرمل)

اعلَمي أنْ كُلُّ مُؤتَمرٍ مُخطِئٌ في الرأيِ، أحيانَا[23]

فإذا لمْ يُصِبْ رَشَدا كان بعضُ اللَّومِ؛ ثُنْيانَا[24]

فإذا لم يكن رأيه سديدا، لامَهُ الناسُ، لوما بعد لوم؛ الأول: لركوبه هواه بغير مشاورة، والثاني: على خطئه. فبالمشاورة يتوصل إلى الاتفاق على ما يُريح الجميع، وبذلك ضمانٌ للانسجام، وتحقُّقٌ للتلاحم والوئام.

ويرتفعُ أبو قِلابةَ الطابخيُّ -بحكمته- إلى الرُّكون إلى أمر الله تعالى، فهو القادرُ على كلِّ شيء، وهو الذي يُقدِّرُ، ويَقضي بالحق: (من البسيط)

---

(22) كتاب الاختيارين، ص١٦١.

(23) المؤتمر: الذي يركب رأسه، يقال: بئس ما أتمرت لنفسك.

(24) الثنيان: الكلام المعاد، وهو من الأضداد.

شعر النمر بن تولب، ص١٢٠-١٢١.

ولا تَقولَنْ لِشيءٍ سَوفَ أَفعلُهُ حتى تَبيَّنَ ما يَمنِي لَكَ المانيْ[٢٥]

فهذا سيّدٌ من ساداتهم،[٢٦] يُبصِّرُ قومه -بعقليته الناضجة- تَوخّي أعلى المقامات.

ويحاولُ مَطرُ بن أَشيَم؛ سَدَّ أية ثغرة، ممكن أن ينفذَ منها ما يُعكِّر الصَّفوَ، أو يؤدي إلى التخاصم وربما إلى التنافر، يقول: (من البسيط)

الفخرُ؛ أوَّلُهُ جَهلٌ وآخرُهُ حِقدٌ؛ إذا تُذكَرُ الأَقوامُ والكَلِمُ[٢٧]

فهذه دعوةٌ؛ لترك التفاخر الذي قد يؤدي إلى ما لا تُحمد عُقباه، وتتضمن -بالمقابل- دعوةً إلى المحبة والتواضع ونُكران الذات.

يتوسَّع حاتمٌ؛ بهذه الدعوة سعيا وراء وحدة العشيرة وتوادِّها: (من الطويل)

تَحمَّلْ عن الأدنَينَ، واستبْقِ وُدَّهُمْ ولن تستطيعَ الحِلمَ، حتى تَحلَّمَا

متى تَرقِ أَضغانَ العشيرةِ، بالأنَا وكَفِّ الأذى، يُحسَمْ لكَ الداءُ مَحْسَمَا[٢٨]

وذو اللُّبِّ والتَّقوى، حَقيقٌ إذا رأى ذَوي طَبَعِ الأخلاقِ، أنْ يَتكرَّمَا[٢٩]

فَجاوِرْ كريما، واقتَدِحْ من زِنادِهِ وأَسنِدْ إليهِ، إنْ تَطاوَلَ، سُلَّمَا[٣٠]

إنّ هذا الشاعرَ؛ يَنبوعٌ صافٍ من ينابيع الحكمة العربية في العصر الجاهلي؛ بِحُكم تنصُّره الداعي إلى السَّلام.. يقدم الشاعر؛ وسائلَ عملية لتحقيق الغاية المنشودة؛ فعلى كلِّ فرد من أفراد العشيرة؛ أن يتحمّل عن الأقربين، وإذا ما تحمّل كلٌّ عن أقربائه؛ اتحدتْ الأُسر والأحياء، بما يجعل العشيرة والقبيلة، بل المجتمع كله، لُحمةً واحدة لا شَططَ فيها ولا خِلاف، وذلك مُحافظةً على سيادة الودّ

---

[٢٥] شرح أشعار الهُذَليين، ٢/٧١٣.

[٢٦] هو: سيّدُ بَني لِحيان، وعمُّ المُتنخِّل الهذلي.

[٢٧] الوحشيات، ص٢٦٧.

[٢٨] ترقي:من الرُّقية:العَوذة،أي: تتعوَّذ وتعتصم.الأنا:من الأناة:الحلم والرفق.حَسَمَ الداء: استأصله.

[٢٩] طَبَع الأخلاق: دنسها وعيبها.

[٣٠] اقتدح من زناده: استورِ نارَه؛ كناية عن الاستفادة.

والمحبة بين الجميع، ولابد من تطويع النفس على التحلُّم وتعويدها؛ ليكـون الفـردُ حليما، ومِن ثَمَّ تفعلُ هذه الصفةُ الرفيعة فِعلَها الناجع؛ في صيانة وحـدة العـشيرة، وإشاعة أخلاق السماحة والتواضع.. وهكذا يمكن مداراةُ أيِّ خَلَلٍ أو اعوجاج، بـل معالجة أي داء، قد تنشأ منه ضغينة أو أذى، وبذلك تُسوَّى الأمور وتُدفع الأزمات. ثم يدعو أصحابَ العقول الراجحة وأهل التقـوى؛ أن يقومـوا بواجبـاتهم حِيـال الآخرين، مُتغاضين عن عيوب أخلاق مَن تدنَّستْ أخلاقهم أو فسدت؛ كيلا تستشري وتتسع. ثم يشجع كرامَ الناس وينصح بمجاورتهم ومرافقتهم، ولو ببذل الجهد لذلك، كي نقتبس من خُلقهم وسيرتهم؛ لتشيع بين الناس.. وإذا ما تحققتْ هذه الأسـباب، وعُبِّدتْ هذه السُّبل؛ كان الجميع في مأمَن وسعادة ورغد من العيش، زاهر هنيء.

ولا يكتفي الشاعر بهذا المنهج العملي لمسيرة سليمة للحيـاة الاجتماعيـة؛ حتى يُقدِّمَ نفسَه مصداقا ماديا، ومثالا حيّا، لما يقول:

وأغفِرُ عَوراءَ الكـريمِ؛ ادِّخـارَهُ وأَصفَحُ عن شَتمِ اللَّئيمِ؛ تَكَرُّمَا[٣١]

فقد يَزِلُّ الكريم، وقد يُخطئ اللَّبيب، فلا ينقلبُ عليه أو يخسرهُ؛ بل يعفو عنه ويسامحه، إذ إنَّ كلَّ إنسان، معرَّض للخطأ يوما، فلا يفقده سريعا؛ بل يُبقي علـى وُدِّه وعلاقته؛ أخا وسندا على الأيام. أمّا اللُّؤماء المُصرُّون على الخَنا، فلا يُقـابلهم بالمِثل؛ بل يتكرَّمُ عن ذلك ويتجاوز؛ لعلّهم ينتهون أو يعقلون.

ويُدلي أميَّةُ بن أبي الصَّلت؛ بدَلوه في هذا الجدول الرَّقراق، بقولـــــه: (من الطويل)

وأَفضلُ بِـرٍّ، أنـتَ راجٍ ثوابَـهُ مَبرَّةُ ذي قُربـى، بِرأفـةِ آيـبِ
وخيرُ سُرورٍ، طِيبُ نَفسٍ، وإنْ ثَوَتْ قَليلةَ وَفرٍ، في نُفـوسٍ جَنائـبِ
كَفى فَضلَ عقلِ المرءِ، معرفةُ الذي يكونُ، ومـالا يُـستَتَبُّ لِراغـبِ

---

[٣١] ادخاره: إبقاءً له، منصوب، مفعول لأجله. ديوان حاتم الطائي، ص١١٨-١١٩.

وفَضلُ قُنوعِ المرءِ، حُسنُ انصرافِه عن الشيءِ، لا سُبلٌ إليه لِطالبِ[٣٢]

يقال: أفضلُ البِرِّ الرَّحمةُ، وأفضلُ السُّرور طيبُ النفْس، وأفضلُ القُنوع حُسنُ الانصراف عمَّا لا سبيل له. وهكذا يَحشِدُ الشاعرُ؛ طيبَ النفس وفضلَ العقل والقناعةَ، ليحقِّقَ أعلى درجات بِرِّ الأقارب، وبذلك يُسهم في تنقية أجواء المجتمع؛ في المحصلة الأخيرة، إذ تُنار دروبُ السلم؛ بمصابيح المحبة ونقاء السَّرائر وحُسن التصرف؛ فيما يعني من الأمور، والعفاف عن سواها.

ويوصي حميد الضَّبِّي، بالرِّفق في الأمور، لئلا تجرّ عداوةً: (من الطويل)

إذا أنتَ لم تَعرُكْ، بِجَنبِكَ بعضَ ما يَريبُ، مِنَ الأدنى، رَماكَ الأباعدُ[٣٣]

إذا الحِلمُ لم يَغلِبْ لكَ الجهلَ، لم تَزلْ عليكَ بُرُوقٌ، جَمَّةٌ، ورَواعِدُ[٣٤]

إذن؛ ينبغي أن يُتساهل، بل يجب تجاوز؛ ما قد يحصل بين الأقارب من صغائر؛ لأنك إن لم تفعل؛ خلقتَ تجافيا، ثم تنابُذا؛ يُصيِّرُك منفردا ضعيفا؛ يسهل التطاول عليك، إذ تنفتح ثغرة إمكان اعتداء الأبعدين. وهذا مما يُورث العداوةَ الداخلية -إذا صحَّ التعبير- والعداءَ الخارجي، بعد ذلك. هنا يَبرُز الحِلمُ، وما يقوم به من فعل ناجع؛ بتغليب العقل وحسن التصرف، على الجهل والتسرع. والشاعر يُحذِّر -في هذا المقَام- من نتائج وخيمة مُحتملة.ويُؤكد خِداشٌ بن زهير هذه الخَصلة العظيمة الأثر، وهي الحلم؛ في تهذيب النفوس وتقويم المجتمع، مفتخرا بالتحلِّي به، في كل حين ومهما كانت الظروف، إذ يُثمرُ سلامةً للجميع: (من الطويل)

---

[٣٢] أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، ص١٦٤.

[٣٣] في لسان العرب: "عرك بجنبه؛ ما كان من صاحبه، يعركه؛ كأنه حكَّه حتى عفَّاه". ٣٥١/١٢.

[٣٤] كتاب الاختيارين، ص١٦٨.

...ـمْ تَعلمـي، والعِلـمُ يَنفـعُ أهلَـهُ — وليس الذي يَدري، كـآخرَ لا يـدري
بأنَّـا علـى سَـرَّائنا، غيـرُ جُهَّـلٍ — وأنَّا على ضَرَّائنا، مِـن ذَوي الـصَّبرِ
ومِن قائلٍ: لا يَفضُلُ النـاسَ حِلمَهُ — إذا اجتمعَ الأقـوامُ، كالقمرِ البَدرِ[٣٥]

وقد يتَّضحُ؛ أنَّ هذا الفخرَ ناتجٌ عن حكمة، وهذه الخصال هي ثمرة التبصُّر بالحياة وتتمُّ على عقل رشيد؛ فالغنى لا يَبطَرُهم ولا يستخفُّهم، وفي حال الضيِّق؛ يصبرون ولا ينكسرون، وحِلمُهم ظاهرٌ شامل.. فما سيُحدِثُ كلُّ ذلك، في المجتمع؟ أليس هو الاطمئنان والأمان، والراحة والوئام؟

وعن أهمية "السادة" في سياسة المجتمع الجاهلي وإصلاحهم، يقول الأفـوَه: (من البسيط)

لا يَصلُحُ الناسُ فَوضى، لا سَراةَ لهـمْ — ولا سَـراةَ، إذا جُهَّـالُهُمْ سـادُوا
تُلفى الأمورُ، بأهلِ الرُّشدِ، ما صَلُحَتْ — فـإنْ تَولَّـوا؛ فبالأشـرارِ، تَنقـادُ
إذا تَولَّى سَراةُ القومِ، أمـرَهُمُ — نَمَا على ذاكَ، أمرُ القـومِ، فازدادُوا!

وساداتهم محترمون؛ لا غِنى عنهم ولا يَقومُ مَقامَهم سِواهم؛ إذ هم العارفون بتفاصيل حياة الأفراد، وهم المُضَحُّون المُؤثِرون؛ يحملون أعباء الآخرين؛ يُلبُّـون حاجاتهم، ويؤدون التزاماتهم، ويَغمرون الناس بكرمهم.. وهكذا يـسيرُ المجتمـعُ؛ سيرتَه الصحيحة السليمة، بِفعلِ التوجيه الحكيم، لسادة الخير.

إذن؛ الخيرُ والصلاح والرشاد، هي من القيم المطلوبة؛ لـسعادة الإنـسان وسلامته، فإن افتقدَها، وجبَ البحثُ عنها؛ تثبيتا لها، وتمثُّلا بهـا، ودفعـا للـشرِّ وابتعادا عنه، كما فعل شاعرنا:

حانَ الرحيلُ إلى قـومٍ، وإنْ بَعُـدوا — فِـيهِمْ صَـلاحٌ لِمُرتـادٍ، وإرشـادُ
إنَّ النجاةَ، إذا مـا كنـتَ ذا بَـصَرٍ — مِن أَجَّةِ الغَـيِّ، إبعـادٌ فإبعـادُ[٣٦]
والخيرُ تزدادُ مِنهُ، ما كُفِيـتَ بِهِ — والشَّرُّ؛ يَكفيكَ منهُ قَلَّ، ما زادُوا[٣٧]

---

[٣٥] شعر خداش بن زهير العامري، ص٤٦.

ومِثلُ الشر والغيّ؛ في سوئهما، البَغيُّ والظُّلم، يقول أُميةُ بنُ طارق الأسديّ؛ في ذَمِّ عاقبتِهما، محذرا منهما: (من الطويل)

إيّاكَ والظُّلمَ المُبيَّنَ، إنَّني ... أرى الظُّلمَ يَغشى بالرِّجالِ؛ المَغاشبا
ولا تَكُ حَفّارا بِظِلفِكَ، إنَّما ... تُصيبُ سِهامُ الغَيِّ؛ مَنْ كانَ غاوِيا[٣٨]

فالظلمُ عاقبتُه؛ وخيمة على الظالم، كما قالوا: [ظُلمُ المَرءِ يَصرعُه][٣٩]، فلابد من أن يكتويَ بظلمه، لذا؛ فالحكمةُ والمنطق، يقولان بالابتعاد عن الظلم، فضلا عن مبادئ الحق والعدل والإنصاف.

وشواهد الحياة ملأى بالعِبر؛ مما حدث للظالمين. كما يُحدِّثُنا قيسُ بن زهير؛ عن حَمَل بن بَدر: (من الوافر)

تَعلَّمْ أنَّ خَيرَ الناسِ مَيتٌ ... على جُفرِ الهَباءَةِ، ما يَريمُ[٤٠]
لقد فُجِعتْ بِهِ قيسٌ جميعا ... مَوالي القومِ، والقومُ الصَّميمُ
وعَمَّ بِهِ لِمَقتلِهِ، بعيدٌ ... وخَصَّ بِهِ لِمَقتلِهِ، صَميمُ
ولولا ظُلمُهُ، مازلتُ أبكي ... عليه الدَّهرَ، ما طَلعَ النُّجومُ
ولكنَّ الفتى؛ حَمَلَ بنَ بَدرٍ ... بَغى، والبَغيُ مرتعُهُ وَخيمُ
أظنُّ الحِلمَ، دَلَّ عليَّ قَومي ... وقد يُستجهلُ، الرجلُ الحَليمُ

---

[٣٦] أجة الغي؛ من أجيج النار: استعارها.

[٣٧] شعر الأفوه الأودي، ص١٠.

[٣٨] حماسة البحتري، ص١١٤.

[٣٩] المُنجد، ص٩٦٠.

[٤٠] جفر الهباءة: اسم موضع إحدى معارك داحس والغبراء، انتصرت فيها؛ عَبسٌ على ذُبيان. ينظر: العُمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رَشيق القيرواني، ٢/٢٠٢.

قال المَرزُبانيّ في تفسير هذا البيت: ليس قوله: (وقد يستجهل الرجل الحليم)، بمعنى: أنَّه يُنسب إلى الجهل، وإنما هو بمعنى: يُستخرج الجهل من الحليم؛ يُريدُ: أنَّ حِلمَهُ، جرَّأَ عليه قومَهُ؛ فأنَّبَهُم بقوله: قد يُستدعى الجهل من الحليم.[41]

فلا تَغشَ المَظالمَ؛ أنْ تَراهُ يُمتَّعُ بالغِنى، الرَّجلُ الظَّلومُ

ولا تَعجَلْ بِأمرِكَ، واستَدِمْهُ فَما صلَّى عَصاكَ، كَمُستَديمِ[42]

قال أبو عُبيدة في تفسير هذا البيت: "يقول: عليك بالتأنّي، وإيّاك والعجلة، فإنَّ العَجول لا يُبرم أمرا، كما أنَّ الذي يُثقِّف العُود؛ إذا لم يُجِدْ تَصليته على النار، لم يستقم له". وقال الزَّمخشري: "استدمه: تأنَّ فيه، وفلانٌ يَصلي عصا فلان؛ أي: يُدبِّرُ أمرَه".

ومارسْتُ الرجالَ، ومارسُوني فَمِعوَجٌّ علَيَّ، ومُستقيمُ[43]

من الواضح أنَّ القصيدة في الرثاء، وأنَّ الشاعر قالها بعد انتهاء الحدث، وهو متماسكُ الأعصاب متَّزنُ المشاعر، منطقيٌّ في عَرض الموضوع، حكيمٌ في استخلاص النتائج والعبر.. من هنا ذُكِرتْ في هذا الموضع؛ فأولا: أن الشاعر – وهو سيِّدٌ من سادات عَبس– يرثي سيِّدا من سادات ذُبيان، أو بَني مُرَّة على وجه الخصوص، إذ اضطرَّ لقتله بسبب بَغيه –كما يذكر– ولولا ظلمُه لبقي يبكيه أبد الدَّهر، ويذكر –فضلا عن ذلك– أن القبيلة كلَّها –غطفان– فُجعتْ به، بل قيس جميعا بِمَواليها، وذلك لمكانته وخَطَره، ليس في قومه حسب وإنما في العرب قاطبةً، كما يؤكد؛ أنَّ القتيلَ خيرُ الناس. وهذا –لَعَمري– تقريرُ رجلٍ مُنصِف تمام الإنصاف، ثُمّ هو أولُ شاعر يَرثي مقتوله، وتُعَدُّ قصيدتُه من أقدم المُنصفات.

---

[41] ينظر: معجم الشعراء، المرزباني، ٣٢٢-٣٢٣.

[42] صلَّى: قوَّم، وكنَّى بتصلية العصا، عن تسوية الحال وإصلاحه، وصلى العصا على النار أو بالنار: لوَّحها وليَّنها. كمستديم: مِثل الأمر الذي تُداوم عليه. وفي البيت؛ إقواءٌ ملحوظ.

[43] شعر قيس بن زهير، ص٣٧٣.

وإذ أكبرنا فيه؛ إنصافه لخصمه، فينبغي أن نَقبلَ منه أحكامه الأخرى؛ بأنَّ القتيل قد ظَلم ولابد أن يَلقى جزاء ظُلمه، وهذا من أقوى العِبر العملية التي يَستفيدُها الناس، كي يسودَ الإنصاف. وأن الحِلم؛ وإن كان جليلا ومطلوبا، لكنَّ كثرة التجاوزات، واستمرارها؛ تستدعي ردّا بالضرورة، لئلا يُسرف الباغي ويتشجع أمثاله، الأمر الذي يَضرُّ المجتمع، ويُؤذيه في الصميم، وقد قالت العرب: **[القَتلُ أنفى لِلقَتلِ]**. لكنَّ المهم أن يتفكَّرَ المرءُ، ويتأنَّى في اتخاذ التدابير، والإجراءات الناجعة؛ التي تُبعد الظلم، وتُبقي الأسس القويمة؛ لسلامة المجتمع وأمنه وصلاحه. وهكذا يكون الشاعرُ الحكيم؛ ناصحا أمينا، في كل الظروف والمناسبات.

ويتَّصلُ بهذه الحكمة، التي أفرزتْها واقعةٌ معينة، قَولُ عَلقمةَ الفَحْل، المُستقى من تجاربَ إنسانية عامة: (من البسيط)

والحَمدُ لا يُشتَرى، إلاَّ لَهُ ثَمَنٌ ... مِمَّا تَضِنُّ بِهِ النُّفوسُ، مَعلُومُ

فالحَمدُ لا يُنال إلاّ بالحَمل على النفس؛ الأَمّارة بالسُّوء، والإيثار عليها؛ بإعطاء المال، وغير ذلك مما تَبخل به النفوس الشَّحيحة، فهذا ثَمنُه المعلوم؛ الذي تستحقُّ به الحمد حقّا، والثناء.

والجَهلُ ذُو عَرَضٍ، لا يُستَرادُ لَهُ ... والحِلمُ، آونةً في الناسِ، مَعْـومُ(٤٤)

وهذا من نواقص البشر التي تغلب في العَوام، فلكثرة الجهل؛ يعرض، وإن لم يُطلَب، ولقلة الحِلم؛ لاحتياجه إلى أُناس كبار، كأنه ينعدم، وإن احتيج إليه في أوقات الأزمات خاصةً، أي: أن الجهل يَغلب من دون أن يُريدوه، والحِلم يهرب، وهم يُحاولونه ويَسعَون إليه.

وكلُّ بَيتٍ، وإنْ طالتْ إقامَتُهُ ... على دَعائمه، لابُدَّ مَهدُومُ(٤٥)

---

(٤٤) ذو عرض: يعرض لك قبل أن تطلبه، وأنت لا تريده.

يستراد: يرتاد. آونة: مفرد أوان.

(٤٥) ديوان علقمة الفحل، ص٦٢-٧٠.ديوان عامر بن الطفيل ، ص ٣٤.

فكلُّ بيت، وإن سَلِمَ أهلُه، وطال بَقاؤه بإقامتهم فيه، لابد أن يَهلِكَ أهلُه ويخرب. فلا مَنجى للإنسان من هذا المصير المحتوم، ولو كان في بيتٍ عزيز؛ مهما اطمأن إليه، ومهما دامت سلامته فيه.

والخلاصة: أن على الإنسان أن يكون كريما مضحِّيا ليستحقَّ الحمدَ الصادق، وأن يَتحرَّى الحِلم ويتمثله؛ لأهميته وأثره الإيجابي في الناس، وأنه لا محالةَ سيموت حتما مهما عاش في هذه الدنيا.

فما الرابط إذن؛ بين هذه الحِكَم الثلاث؟ إنها تصبُّ في مجرى السلم الاجتماعي؛ إذ إنَّ الذي يَبغي حَمْدَ الناس، وبَقاءَ الذكر الحميد؛ سيساعد الفقراء، ويُلبِّي احتياجات المحتاجين، ويفعل الحسنات، وهذه ذات أثر إيجابي طيِّب في نفوس الآخرين؛ تجعلهم مُطمئنِّين على معيشتهم وسلامتهم وأمنهم، مُتحابِّين متآخين؛ إذ لا مكانَ للخلاف، ولا مُسوِّغ للضغائن... وإذا ما طُلب الحِلمُ واستعملوه؛ انحلتْ العُقد وصُفِّيتْ المشاكل وانطمرتْ الأزمات. إذن؛ يَحُلُّ الصفاء والتفاهم والوئام. وإذا أيقن كلُّ إنسان؛ أنه ميِّتٌ يوما بَعُدَ أو قَرُبَ، فسيزهدُ بالدنيا ولا يتكالبُ على أعراضها ولا يتشبَّثُ بها، فينحُوَ مع الناس نَحوَ التسامح والتساهل في تعامله، ولا يَغلُظ على أخيه في أمر؛ لأنه لا يريد أن يُفارقَ أحدا؛ وهو عليه غضبان. أليستْ ثمرةُ ذلك كله؛ السلام؟.

وفي طريق السلام، يلقانا عَلَمٌ شامخ من أعلامه، هو عَمرو بن حِلِّزة اليَشكُريّ، ربما لم يُعرَف شاعرا، كأخيه الحارث، لكنه تفوَّق عليه في باب الإنابة والزُّهد، يقول: (من الرمل)

هَوِّنِ الأمرَ، تَعِشْ في راحةٍ	**كُلَّما هوَّنتَ، إلاَّ سَيَهونُ**
تَطلُبُ الراحةَ في دارِ العَنَا	**خابَ مَنْ يطلبُ شيئا؛ لا يكونُ**
ليس كلُّ الظَّنِّ، يَخلُو عن هُدىً	**رُبَّما حيَّرت الناسَ، الظُّنونُ**
وتُقى المرءِ، لَهُ واقيةٌ	**مثلمَا واقيةُ العَينِ، الجُفونُ**

لا تكن، شأنَ امـرِئٍ، مُحتقِـرا ... رُبَّما كان مِنَ الـشأنِ، شُـؤونُ

دَرَجُ الخَلـقِ، فُـضولٌ بَيـنهمْ ... كـلُّ شـيءٍ، فلَـهُ فَـوقٌ ودُونُ

سـائلِ الأَيّـامَ، عَـنْ أملاكِهَـا ... أيُّ خَلْفٍ، قُطِعتْ عنـهُ المَنـونُ

يا مُشَيدَ الحِصنِ، يَرجُـو نَفعَـهُ ... قلَّما يُغني مِنَ الموتِ، الحُصونُ[46]

سَيَحُولُ المَـرءُ عَـنْ صُـورتِهِ ... وسَيَبلى مِنهُ، مـا كـانَ يَـصونُ[47]

نَتلمَّسُ –هنا– فِكرا حيّا؛ نابعا عن إحساسٍ واقعي؛ أقوى أثرا من الأيـام، وأبعدَ أمدا من حياة الأنام، حتى لكأنَّ القصيدةَ تبدو إسـلاميةً بمـضامينها، ولكـنَّ الشاعرَ –لِعُمق تجربتهِ وطُول تَدبُّرِهِ وسلامة تفكُّرِهِ– نَـصعَتْ حكمتُـهُ وارتَقَـتْ؛ فالحكمةُ هي الحكمة في كلِّ عَصرٍ ومِصر، ولدى كلِّ قَوم ودِين، فـضلا عـن أنَّ عربَ الجاهليةِ؛ لَيسوا خالي الذِّهن من العقائد السَّموية المباركـة، لاسـيما المِلَّـةَ الحَنيفيَّةَ الغرَّاء.. وهكذا حَيَوات البشر، تتكرَّرُ وكأن الأجيالَ تُستنسخ، لأن الإنسانَ جَوهرٌ واحد؛ كما فَطَرَهُ الله سبحانه.

يبدأ الشاعر بتبسيط الأمور؛ ليعيشَ الإنسانُ في راحةٍ نفسية؛ تُعينـه علـى العمل، وإن كانت الراحةُ المطلقة بعيدةَ المَنال في هذه الدار الفانية، وربَّما وجدنا في بعض الظنون؛ يقينا صادقا نهتدي به، فلا نتعجَّل رفضَه، وخيرُ ما يَقي الإنـسانَ؛ هي التَّقوى وعدم التجاوز على حقوق الآخرين، فلا تَحقِرنَّ شأنَ أيِّ إنسان؛ فربمـا كان فيه كلُّ الخَطَر، والناسُ مراتب ولا حَسَدَ في ذلك. ثم يقول: إنَّ كلَّ أولئكم مآله الموت مهما عَلَتْ منزلةُ بعضهم؛ الملوك والسُّوقة، ولا حـاجزَ عـن المـوت ولا حاميَ، فسينتقلُ إلى عالَمٍ آخرَ، ويتبدَّدُ ذلك الجسد الذي كان يُعنـى بـه، وينمـاز مُنفردا.وهذه الأفكارُ –على بَداهتها– لها أهميتُها ونفعها فـي المـسيرة الإنـسانية

---

[46] قلما يغني: لا يغني.

ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ١/٢٨٥.

[47] الحماسة البصرية، ٢/٤٢٩–٤٣٠.

الهادئة، ولاسيما أنها مُنصرِمةٌ حتما، فلا مُبرِّرَ لِتعقيدها أو تعكير صَفوِها.فمهما علا الإنسانُ، وأيَّ شيء حَصَّل، فسيتركه وسينهار من بين يديه؛ مادام الموتُ له بالمرصاد، عندما يَدنو أجلُ المَرء فلا يَملِكُ إلاّ البكاء،وهذا من الدلالات القائمة على ضَعف الإنسان، فيا ليتَه أدرك هذه الحقيقةَ مُبكِّرا،وهنيئا لمجتمعٍ وعى ذلك واتَّعظ.

يبكي أُفنونُ التغلبيّ؛ نفسَه: (من الطويل)

فَلا خَيرَ فيما يَكذِبُ المرءُ، نفسَهُ	**وتَقواله للشيء: يا لَيتَ ذَا لِيَا**
لَعمرُكَ ما يَدري امرؤٌ؛ كيفَ يَتَّقي	**إذا هُوَ لم يَجعلْ لَهُ، اللهَ واقِيَا**
كَفى حزَنا؛ أنْ يَرحلَ الحَيُّ غُدْوةً	**وأُصبِحَ في أعلى إلاهةَ، ثاوِيَا[٤٨]**

فمادام هذا هو مَصيرُ الإنسان، وأنه سيغادِر هذه الحياة بما فيها. فَلْيزهَد بكل شيء، ولْيتَّجِه إلى ربِّه، مُتوكِّلا عليه وحده؛ الباقي، فإذا مات الإنسان؛ يُلحَدُ في الارض، ويتركه أهله، وسائر معارفه؛ وحيدا فريدا، وهذه هي المُصيبةُ الكبرى التي سيواجهها مُرغَما.. فهل بعد هذه الصورة الحزينة التي تنتظره؛ يتطاولُ على أخيه الإنسان أو يتخاصم؟ لابد أن يكون السلام.

ويقرر عامر –في رِثاء أبيه طُفَيلا– أنَّ كلَّ شيء ذاهب: (من الطويل)

ألاَ كلُّ ما هَبَّتْ بِهِ الرِّيحُ، ذاهِبٌ وكلُّ فتىً –بعدَ السلامةِ– شاجِبُ[٤٩]

فلا يَطغى الإنسانُ، بل لا يطمعُ بشيء، مادام سيموت، مهما عاش ومهما امتلك من صحة وقوة وأموال.. فَلْيكن –إذن– قانعا مسالما طيبا.

ولما دَفنَ المُهلهِلُ؛ أخاه كُليبا، قام على قَبره؛ يَبكيه، وأنشأ يَرثيه: (من الوافر)

أَرِقتُ، ونامتِ الشُّعراءُ عنِّي	**ولِلباقينَ بعدُ؛ بِنَا اعتبارُ**
أُصرِّفُ مُقلتِي، آثارَ قَومٍ	**تَباينتِ البلادُ بِهِمْ، فَغارُوا**

---

[٤٨] إلاهة: الموضع الذي مات فيه أُفنون. شاعر فارس؛ أُفنون التغلبي، ص٣٠٠.

[٤٩] شاجب: هالك. ديوان عامر بن الطفيل، ص٢٤.

فلو أنَّ البُكاءَ يَرُدُّ شيئا لَجيءَ بهِ، الذي رُزِئتْ نِزارُ[٥٠]

سَقاكَ الغَيثُ، إنَّكَ كُنتَ غَيثا ويُسرا، حينَ يُلتمَسُ اليَسارُ

وإنَّكَ كُنتَ تَحلُمُ عَنْ رِجالٍ وتَعفُو عَنهُمُ، ولَكَ اقتِدارُ

فَلا تَبعَدْ، فَكلٌّ سَوفَ يَلقَى شَعوبا، يَستديرُ بِهَا المَدارُ[٥١]

فَعيشُ المَرءِ عِندَ بَني أَبيهِ ويُوشِكُ أنْ يَصيرَ بِحيثُ صارُوا

كأنِّي، إذ نَعى النَّاعي كُلَيبا تَوَقَّدَ -في مَناخِري- التَّبارُ[٥٢]

فَحادتْ ناقَتي، عَن ظِلِّ قَبرٍ ثَوتْ فيهِ المَكارِمُ والفَخارُ

وأنَّ اللهَ لا يَخفَى عَلَيهِ عَلانيةُ الأُمورِ، ولا السِّرارُ[٥٣]

ولا تخفى في هذه القصيدة الرائعة؛ المقابلات البديعة، والاستعارات اللَّطيفة، فضلا عن المعاني الشفيفة؛ التي صاغتْها عواطفُ صادقة. لكنَّ المهم -هنا- أن نتبيَّنَ مَواطنَ الحكمة في ظلال الأبيات، ففي مِثل حالتِه؛ يكاد يتطهَّر الإنسان من أدران النفس وشوائب الدنيا؛ فأرقه بسبب غرقه مُتفكرا بالموت الذي حلَّ به، وتفكُّره هذا تدبُّرٌ واعتبار، له ولكل الناس؛ فكم من قريب حبيب ألحدَهُ الموت؛ فغابَ إلى الأبد، فماذا يفعلُ إزاء ذلك؟ هل يبكي؟ ولا ينفع البكاء بشيء، ولا يردُّ أحدا مات. إذن هو لا يملك إلاَّ أن يدعوَ للميِّتِ؛ ذاكرا مكارمَهُ ومحامده، ولاسيما ما كان يتمتع به من حلِم، ويُعزِّي نفسَه بأنَّ هذا طريقنا جميعا، وكل حيٍّ مصيره إلى حفرة في الأرض، فموت أحدنا نذيرٌ للآخرين لِيستعدُّوا، ويعملوا ما يستطيعون من المكرُمات التي تَبقى ذكرا طيبا يُخلِّده، وفخرا جميلا لأهله، وفوق هذا وذاك، إنَّ الله تعالى يعلم كلَّ شيء؛ فلا يَخفى عليه ما كان مما أعلنه الإنسان

---

[٥٠] الذي رزئت نزار؛ هو: كُليب.

[٥١] لا تَبعَد: لا تَهلِكْ؛ (ويُروى بضم العين). الشعوب: المنيَّة.

[٥٢] التبار: الهلاك.

[٥٣] المهلهل بن ربيعة التغلبي حياته وشعره، ص٢٣٧-٢٤٤.

وعُرف، وما كتمه فبقي مخبوءا في الأسرار. إذن فليَحسُن عملُنا وقولنا في كل حال، ظاهرا وباطنا. وإذا ما سعى أفرادُ المجتمع هذا المسعى، كيف سيكون حال المجتَمع؟ سينعمُ بالهُدوء والاستقرار، وبالهناء والرفاه، وبذلك يكون آمنا لا شائبةَ تُقلِقُ سلامه، ولا عقبةَ تحُدُّ من رُقيِّه وسعادته.

جاء في رثاء النابغة، أخاه لأمه؛ عاتكةَ بنت أُنَيس الأشجعي: (من البسيط)

سَهلُ الخَليقةِ، مَشّاءٌ بأقدُحِهِ — إلى ذَواتِ الذُّرى، حَمَّالُ أثقالِ[٥٤]

حَسْبُ الخليلَين، نَأيُ الأرضِ بينَهُما — هذا علَيها، وهذا تَحتَها بالِ[٥٥]

نرى الحكمة في البيت الثاني، إذ إنَّ كل اثنين مهما قَرُبا وتحابَّا، إن لم يُفرِّقْ بينهما شيء؛ لشدَّة اتحادهما وتلاحمهما، لابد أن يُفرِّقَ بينهما الموت، الذي لا يستطيع صدَّه أحد، مهما أُوتي من شيء. ولكن إذا تساوى الأمواتُ تحت الثَّرى، فهل تتساوى آثارُهم في الدنيا؟ قطعا لا، فشتَّانَ ما بين صاحب الخُلق الكبير؛ المتسامح مع الآخرين، الكريم؛ الذي يَحملُ عنهم ما تَنوءُ به كَواهلهم، وبين غيره، فهذه المزايا الحميدة هي التي سيذكره بها؛ الباقون بعده. وهذا ما يُشجِّعهم على السَّير سيرَته ليُحمدوا حمدَه. وبذلك يكون المجتمع على خُلق كريم؛ يعيش في صفاءٍ ومحبة. وقد لا تسيرُ الأمورُ سيرتَها الطبيعة المُثلى، فيتسلَّلُ الشرُّ والسوء، وإن كان هناك العقلاء النصحاء، لكن قد لا يجدون أُذُنا صاغيةً مُلبِّية.. يقول الجَمَّالُ بنُ المُعلَّى العَبْديّ، بأسفٍ شديد: (من الطويل)

نَصَحتُ لِعبدِ القيسِ، يَومَ قَطيفِهَا — وما خَيرُ نُصحٍ قِيلَ، لا يُتَقَبَّلُ

فَلَو أنَّ قَومي طاوَعُوني، أَصبَحوا — بِمَنزلةٍ، فيها عَنِ الشَّرِّ مَزْحَلُ[٥٦]

---

[٥٤] أقدحه: قداح الميسر. ذوات الذرى: النوق؛ جُزُرُ المَيسر.

[٥٥] ديوان النابغة الذبياني، ص٢١١.

[٥٦] مزحل: مَبعَد، من؛ زَحَلَ عن مكانه: تَنحَّى وتباعد. ينظر: مختار الصحاح، الرازي، ص٢٦٩.

لَقدْ غرَّتِ الدُّنيا رجالا، فأصبَحوا بِمَنزلةٍ، ما بَعـدَهَا مُتَحـوَّلُ[٥٧]

لقد حاول أن يُثنيَهُمْ عن القتال، لكنه لم يُفلح، والناصح مُحبٌّ حريص، لكنَّ الطيش والعِناد -أحيانا- يركبان الرؤوس؛ ليسوقاها إلى ما يَسوؤها، في الوقت الذي تكون فيه النصيحةُ فرصةً ثمينة؛ إن لم تؤخذ مأخذَ الجدِّ في حينها؛ ضاعتْ، وهذا ما كان. وقد أقامَ الشاعرُ موازنةً بين حالين، الأولى: فيما لو أطاعوه؛ سيبتعدون عن الشرِّ وضُرِّه، والثانية: إذا لم يُطيعوه؛ فسيُلقون أنفسهم في الشرِّ ونَوازله، وقد انزلقوا في الثانية؛ إذ اغتالتهم الدنيا بخداعها -كما عبّر عنهم- فكان مصيرَهم الخسرانَ والهلاك.. وهذه عِبرةٌ بالغة لمن يَعتبر، فبالتَّروِّي والتعقُّل؛ تُتَجنَّبُ الحرب، ويَثبُتُ السلام.

بعد مقتل حُجر؛ أبي امرئ القيس، نَظَمَ عَبيدٌ بن الأبرص الأسديُّ، هذه القصيدةَ، يَذكر فيها بعض الحِكَم القبلية، التي يَتخلَّلُها الفخرُ الملائم لها: (من الطويل)

إذا كُنتَ لَمْ تَعبأْ بِرأيٍ، ولَمْ تُطِعْ إلى اللُّبِّ، أو تُرعي إلى قَولِ مُرشِدِ[٥٨]

فلستَ وإنْ عَلَّلتَ نفسَكَ بالمُنى بذي سُودَدٍ بادٍ، ولا كَرِبَ سَيِّدِ[٥٩]

لَعَمرُكَ ما يَخشى الجليسُ تفحُّشي عليهِ، ولا أنأى على المُتَوَدِّدِ[٦٠]

ولا أبتَغي وُدَّ امرئٍ قَلَّ خَيرُهُ وما أنا عَن وَصلِ الصَّديقِ بأصيَدِ[٦١]

وإنّي لأُطفي الحربَ بعدَ شُبوبِها وقد أُوقِدَتْ لِلغيِّ في كلِّ مَوقِدِ[٦٢]

---

[٥٧] الحماسة الشجرية، ١/١٩٦.

[٥٨] اللب: العقل. أرعى إليه، يرعي: استمع إلى كلامه وأصغى، ولم يحذف حرف العلة في حالة الجزم، على لغة ضعيفة.

[٥٩] علل نفسه: شغلها وألهاها. السودد: العزُّ والسيادة. كَرِب سيّد: قريب من السيادة.

[٦٠] الجليس: المجالس. التفحش: قول القبيح. أنأى: أبعد وأجتنب. المتودد: المتحبب.

[٦١] أصيَد: مُتكبر ومُجتنب.

[٦٢] الغي: الضلال.

وأغفـرُ للمَـولى، هَنـاةَ تَريبُنـي فما ظُلمُهُ -مما لم يَنلني- بمُحقِـدي[٦٣]

وَجدتُ خَؤونَ القَـومِ كَـالعُرِّ يُتَّقـى وما خِلتُ غَمَّ الجـارِ، إلاّ بِمَعهَـدي[٦٤]

ولا تَتبعَنَّ الـرأيَ منـهُ، تَقَـصُّهُ ولكنْ برأيِ المَرءِ ذي اللُّبِّ؛ فاقتَـدِ[٦٥]

ولا تَزهَدَنْ في وَصـلِ أَهـلِ قَرابـةٍ لِذُخرٍ، وفي صُرمِ الأَباعـدِ؛ فازهَـدِ[٦٦]

فما عَيشُ مَن يَرجو خِلافي،بِضائري ولا مَوتُ مَن قد ماتَ قَبلي، بِمُخلِدي[٦٧]

لقد وُفِّقت هذه المعاني إلى عَينِ الصواب؛ لأنها صَدَرتْ عن آهاتٍ حَـرَّى وزَفَرات جيّاشة، كانت تُعانيها قبيلةُ الشاعر؛ إذ زَكا كلامه، بعدما انجلت الغُبـرة، وقضى الحقُّ على الملك الظالم. فقد خَبِر أهوالَ الحرب ومساوءها، وارتـاح مـن جبروت ذلك الجائر، فلعلَّه -لهذين السببين- يتكلمُ بِحكمةٍ واتزان، فاسحا المجـال لِلُغة العقل، أن تأخذ حرِّيتها ومداها، لِتنثُرَ هذه الشَّذَرات الثمينة الرائعة: فلا يمكـن أن تكون عزيزا، وليس لك أن تقصِدَ السيادة؛ إذا لم تتعقَّل وتَستشر الآخـرين فـي القرارات المهمة. ثم يتحدَّث عن محاسن نفسه، مما يَصلح التأسـي بهـا: فهـو لا يُخطئ بكلمة أمام جليسه؛ حفاظا على شدِّه إليه، ولا يَبتعد عمّن يتقرَّبُ إليه؛ لتبقـى أواصرُ المودَّة والصداقة، حاضرةً أبدا. في المقابل هو ينأى بنفسه عمَّن لا خيرَ فيه، فالخير يجب أن يسود. وهو الساعي لإطفاء نار الحرب -إذا مـا أُوقِـدت- فـلا يرتضيها عاقل، فضلا عن تحاشي شبوبها. فإذا ما وقع زلل من صديق أو قريب -غير مُتعمَّد- يتجاوزه ويتغاضى عنه؛ إبقاءً للصداقة والرحم، والتقارب والتـآلف، ولكن الخَؤونَ، يُبعده ويَبتعد عنه، فلا اعتماد عليه في خير؛ لأنه يرى أن يكون كلُّ

---

(٦٣) المولى: الصديق والحليف والقريب. المحقد: ما يجعلني أحقِد.

(٦٤) العر: الجرَب. غم الجار: حزنه وكربه. معهدي: منزلي.

(٦٥) تقصه: تبحث عن صحته، وتُتعب نفسك في ذلك، أو تحفظه.

(٦٦) الذخر: ما يأتيك نفعه فيما بعد. الصرم: القطع والهجر.

(٦٧) خلافي: خصامي وعداوتي. ضائري: يضرني. مخلدي: يمنحني الخلود.

ديوان عبيد بن الأبرص، ص٥٤-٥٦.

واحد في خدمة الآخرين، فحزن الجار -مثلا- يكون حزنا لذاته هو. ولا يرى نفعا حتى في رأي ذلك الخؤون، ولكن النفع كلَّ النفع في رأي اللبيب الحصيف؛ الذي يُؤْثِر الجماعة ومصالحَهُم العليا على مصلحته الشخصية. ثم يوصي بوصل الجميع وتواصلهم، أقاربَ كانوا أم غيرهم. أخيرا يقول: بإن عَيشَ المُخالف لي لا يضرُني بشيء، فلا يسعى بعداوته ولا يتمنَّى موته، لأن الناس كلَّهم سيموتون -في النهاية- ولا خلودَ لأحد. فَلْيعيشوا جميعا، بسلام واطمئنان، أيامَهم في هذه الحياة؛ ملتمسين ما يصون مسيرتها من خلقهم هذا، الذي اتفقوا على علوِّه، وصلاحه للجميع.

وتتشابه هذه القصيدةُ، مع قصيدةٍ لطرفةَ بن العبد؛ في الوزن والقافية، ومواضعَ كثيرة من المضمون: (من الطويل)

لَعَمرُكَ ما الأَيَّامُ، إلاَّ مُعارةٌ ... فما اسطَعتَ مِن مَعروفِها، فَتَزوَّدِ

ولا خَيرَ في خَيرٍ، تَرى الشَّرَّ دُونَهُ ... ولا نائلٍ، يأتيكَ، بعدَ التَّلَدُّدِ

عَنِ المَرءِ لا تَسأَلْ، وأَبصِرْ قَرينَهُ ... فإنَّ القَرينَ بالمُقارِنِ، مُقتَدِ

لا يَرهَبُ ابنُ العَمِّ – ما عِشتُ- صَولَتي ... ولا أَختَتي، مِن صَولَةِ المُتَهَدِّدِ[68]

وإنِّي، وإنْ أوعدتُهُ أو وَعدتُهُ ... لَمُخلفُ إيعادي، ومُنجِزُ مَوعِدي

وفي كَثرةِ الأَيدي، عَنِ الظُّلمِ زاجِرٌ ... إذا خَطَرتْ أيدي الرِّجالِ، بِمَشهَدِ[69]

وهذا يُقرِّرُ حقيقةَ زوال الدنيا، أو زوالنا عنها؛ داعيا إلى تثبيت أُسس الخير والإصلاح، وغلق أبواب الشُّرور، ودفع الغُشم والعدوان؛ بسلاح الخِلَّة الحسنة، وتغليب الإيثار على الثأر، واستجماعِ القوة للانتصاف والإنصاف، لِيَستقرَّ الناسُ آمنين؛ بِمحبَّةٍ ووئام.ويُدلي الزُّبيرُ بن عبد المطلب، بِدَلْوِ الحكمة الناصعة؛ بما لديه من إرث الحَنيفيَّة البَيضاء: (من الوافر)

صَغيرُ القَومِ، في التأْديبِ، يُرجى ... ولا يُرجى على الأَدَبِ، الكَبيرُ

---

(68) أختتي: أخضع.

(69) ديوان طرفة بن العبد، ص١٥١-١٥٢.

تُصيبُ الخَيرَ، فِيمَنْ تَزْدَريهِ ... ويُخلفُ ظَنَّكَ، الرَّجُلُ الطَّريرُ

مَتى تُطفي كَبيرَ الشَّرِّ، يُطفى ... وإنْ أَوقَدْتَهُ، كَبُرَ الصَّغيرُ

كمالُ المَرءِ، حُسنُ الدِّينِ، منهُ ... ويُنقِصُهُ -وإن كَمُلَ- الفُجورُ

إذا لَمْ تَدرِ ما الإنسانُ، فانظُرْ ... مَنِ الخِدْنُ المُفاوِضُ، والوَزيرُ[٧٠]

ولا تبعُدُ هذه الأفكارُ عمَّا قدَّمه طرفة، ولكنها أكثرُ عمقا، وتركيزا على الدين الذي هو مَنبَعُ كلِّ خيرٍ وفضيلة، وتهذيب ورفعة شاملة، وأُخوَّة ناجعة.. تُثمر صفاءً وطِيبة وسعادة المجتمع كلِّه.

وهكذا نجدُ حكمةَ العرب؛ تسمو بالإنسانية إلى كمالها، فقد تنوَّعت الدعوة إلى حُسنِ المواقف والتصرُّفات الهادفة إلى سبيل الرشاد، لكنَّ المُحصِّلةَ النهائية تقول: إن الغاية كانت دائما، هي خيرُ الإنسان وأمنُه وطمأنينته في حياته ومعيشته وعلاقاته، ومِن ثَمَّ شعوره بالأمان والاستقرار، لِينعمَ بالراحة والسعادة، والحياة الكريمة المسالمة.

وإذا كانت الأمورُ بِعواقبها، فإنَّ هناك جانبا آخرَ في حياة العرب قبل الإسلام، تكون ثمرتُهُ إحسانا وصفاءً وسلاما، ألا وهو الاعتذار، الذي يُشكِّلُ ظاهرةً تتنوَّع مصادره ودوافعه، لكنَّ نتيجته واحدة، وهي الأمنُ والأمان. من هنا يدخلُ بابَ الحكمة بشكل مشروع؛ لأنها أساسُ هذا الفعل والتصرف، فالحكمةُ هي التي تُوجِّه الإنسانَ نحو الاعتذار؛ لاحتواء الإشكالات التي تحدث بسبب سُوء الفَهم أو سوء الظَّنِّ، فيقوم الاعتذار برفع الاختلاف ودفع الخلاف، وتصفية النفوس، وتنقية العلائق الاجتماعية. فمنطق الحكمة يَسُدُّ بابَ الشِّقاق؛ لئلا يتفاقم الوضع ويؤول إلى التقاطع والخصام، وتسوء الحال. وتقفُ الحكمةُ بفعلها الإيجابي وآثارها الحميدة؛ مانعةً لِتعقُّدِ الأمور، وإنذارها بالويل والثبور...

---

[٧٠] الحماسة البصرية، ٥/٢.

إذن؛ هذا جانبٌ مهم، من جوانب الحكمة العربية قبل الإسلام، مارسه الشاعر العربي الحكيم -غالبا- نيابةً عن قبيلته أو أُسرته، وقد يمارس ذلك بصفةٍ شخصية في علاقاته مع الآخرين؛ بما يُشكّلُ مِصداقا، لما يمارسه أفرادُ المجتمع فيما بينهم، أو مِثالا يحتذيه الآخرون.

وأكثرُ الاعتذار يكون للملوك ومَن إليهم، يعتذرُ الشاعرُ عن قبيلته أو أُسرته أو جماعةٍ من أقربائه أو من غير قرابته أو فرد بعينه أو عن نفسه خاصةً، وقد يكون بشكل نَدَمٍ أو استرحامٍ أو استعطافٍ أو استرضاءٍ، أو يُحاولُ تَرقيقَ قلبِ الملك -أو السيّد المعتذَر إليه- لِيَلينَ ويُشفِقَ، أو ربما يَنفي ما حَدَثَ من سُوءٍ أو يَتبرّأ منه أو يُنكرُ أقوالَ الواشين أو يُحذِّرُ من سوء العاقبة؛ إذا شطَّ المسؤول برأيه أو عانَد وكابَر ولم يَفسح المجالَ للحوار أو لم يُصغِ للحكمة ومَنحى السلام، أو يَحسمُ الشاعرُ الأمرَ؛ بِعَرض الوقائع والحقائق، مُجملةً أحيانا ومُفصّلةً حينا، مُبرهِنا على صِدق ما يقول بالدليل القاطع، أو بالشهود والمنطق، أو تحكيم المخاطَب؛ بِسَدادِ عقله وفِطنته وحِنكته، ومعرفته بالمخاطِب، وتجاربه..

وهذه مجموعةٌ من الشواهد الشِّعريّة -رُوعِيَ في إيرادها التَّسلسلُ الزَّمني- لتكون دليلا أمينا؛ ينطقُ بما حَدَثَ، كما حدث بالفعل. قاطعةً بأنَّ جَوهرَ الاعتذار؛ يَكمُنُ في الحكمة، فضلا عن أنَّ دَوافِعَهُ ومُنطلَقه -بلا شك- من الحكمة، أمّا خواتيمه ونتائجه؛ فتؤكد أنها هي الحكمة..

بَلَغَ أحدَ ملوك كِندة – والراجحُ أنه حُجرُ بنُ الحارث- أنَّ السَّمَوألَ بنَ عادِياء؛ قد شتَمَهُ، فقام الشاعرُ ينفي عن نفسه؛ قولَ السُّوء بِقوَّة، معتذرا إلى الملك: (من الطويل)

وإنْ كانَ ما بُلِّغتَ عَنّي، فلامَني صَديقي، وحُزَّتْ مِنْ يَدَيَّ الأَنامِلُ[71]

---

[71] ديوان السَّموأل، ص٤٣.

يقولِ له: إن كان ما بُلِّغتَه عني حقّا، فأنزلَ اللهُ فِيَّ ما ذكرتُ من العقوبة؛ أني أتقبّلُ إنكارَ المُقرَّبين مني وعتابهم عنك، فإذا ما كذبتُ فيما دفعتُ به عن نفسي؛ فَلْتُقطَع يداي كلتاهما؛ جزاءً مُضاعفا، ونَكالا لمن يسرق وُدَّكَ بغير استحقاق. وذلك التغليظ كلُّه؛ طمعا في تصديق الملك له، ورضاه عنه.

قال محمدُ بن السائب الكَلبي: كانت لِحُجر على بني أسد؛ إتاوةٌ، يأخذها جابيه كُلَّ سنة. فمنعوه ذلك، وضَربوا رُسُلَهُ، فسار حُجرٌ إليهم، وصَيَّرهم إلى تِهامة، وحَبَس منهم عَمرَو بنَ مسعود -وكان سيِّدا- وعَبيدَ بن الأبرص؛ الشاعر، ثم إنَّ عبيدا؛ قام، فقال: أيها الملك؛ اسمع مَقالتي، فأنشده قصيدةً كلَّها بكاء على بني أسد، واستعطاف لِحُجر، واعتذار إليه[٧٢]: (من الكامل المرفّل)

يا عَينِي فابْكِي -ما- بَني	أسَدٍ، فَهُمْ أهلُ النَّدامَةْ[٧٣]
حِلا -أبَيتَ اللَّعنَ- حِلا	إنَّ فيما قُلتَ؛ آمَةْ[٧٤]
أنتَ المَليكُ عَلَيهِمُ	وهُمُ العَبيدُ، إلى القِيامَةْ[٧٥]

فَرقَّ لهم حُجر، وعفا عنهم، وردَّهم إلى بلادهم.

ويَتبرّأ عَمرو بن قَميئة، من اتهام باطل، مُعتذرا إلى أحد الملوك، والمظنون أنّه عَمرو بنُ هند؛ من ملوك المناذرة: (من المتقارب)

إلى ابنِ الشَّقيقةِ، خَيرِ المُلوك	أوفَاهُمُ عندَعَقدٍ، حِبالا
ألَستَ أبَرَّهُمُ، ذِمَّةً	وأفضَلَهُمْ، إنْ أرادُوا فَضالا
فأهلي فِداؤكَ، مُستَعتِبا	عَتبتَ، فصدَّقتَ فِيَّ المَقالا
فَما قُلتُ؛ ما نَطقوا باطِلا	ولا كنتُ أرهبُهُ، أنْ يُقالا

---

[٧٢] ينظر: الأغاني، ٨٣/٩.

[٧٣] ما؛ زائدة.

[٧٤] حلاً: تحلّل من يمينك. أبيت اللعن: تحية الجاهليين لملوكهم وأمرائهم؛ أي: أبيت أن تفعل ما تُذَمُّ عليه. الآمة: العيب.

[٧٥] ديوان عبيد بن الأبرص، ص١٢٥-١٢٦.

فإنْ كـانَ حَقًّـا، كمـا خَبَّـرُوا فلا وَصَلَتْ لِي، يَمـينٌ، شِـمالاَ
تَـصدَّقْ علَـيَّ، فـإنِّي امـرؤٌ أخافُ -على غيرِ جُرمٍ- نَكالاَ[٧٦]

يَذكر الشاعرُ الملكَ؛ بالخير والوفاء والبِر والفضل، ثم يُفدِّيه وهو يعاتبه؛ لأنه صَدَّقَ قولَ الوشاة؛ الذي لا أساس له، ويدعو على نفسه -إن صَدَقَ ذلك القول- تأكيدا لِكذبهم، ومع ذلك يطلب منه أن يتصدَّق عليه؛ بأن يُسامحَه ويتجاوزَ له عن العقوبة، وإن لم يقترف ذنبا. فجاء كلامه ليّنا مُبرهَنا بالحجج المنطقية، كي يَلين قلبُ الملك، ويقبل اعتذاره..

وللشاعر طَرَفَةَ بن العبد، قصةٌ مع الملك المنذريِّ؛ عمرو بن هند، فقد بلغ الملكَ؛ أنه هجاه، فأسرع الشاعر بالاعتذار: (من الكامل)

إنّي وجَدِّكَ، ما هَجَوتُـكَ والـ ـأنـصاب، يُـسفَحُ بَيـنَهُنَّ دَمُ[٧٧]

مُتنصِّلا من تلك التُّهمة بالقَسم. ولما لم يُجدِه ذلك؛ صار يسترحمه بأن يُحسن عليه، لِيَذكُرَهُ له، في كلِّ مَقام؛ يُطريه بِحُسن فعله؛ تشجيعا على العفو: (من المتقارب)

تَـصدَّقْ علَـيَّ، هَـداكَ المَليـكُ فـإنَّ لِكـلِّ مَقـامٍ، مَقـالاَ[٧٨]

فهو يدعو اللهَ له بالهداية؛ لِيصفحَ عنه، وقد سار الشطر الثاني من البيت مثلا. ولكنه -مع ذلك- لم يُفلح في تحقيق مُبتغاه، فيثور مُحذرا -مع حفاظه على أدب مخاطبة الملوك- ويأتي بالحكمة؛ من واقع الحال: (من الطويل)

أبَا مُنذرٍ! أَفنيتَ، فاستبقِ بَعضَنا حَنانَيكَ،بعضُ الشَّرِّ أهونُ مِنْ بَعضِ[٧٩]

---

[٧٦] النكال؛ من قولهم: نكلتُ بفلان، إذا عاقبته -في جُرم- عقوبة تجعله عِبرةً لغيره.

ديوان عمرو بن قميئة، ص٧١.

[٧٧] الأنصاب: حجارة، كانوا ينسكون لها؛ فأقسم بها. يسفح، يُصَبُّ. ديوان طرفة بن العبد، ص١٠٦.

[٧٨] م.ن. ص١٨٩.

يُخاطبهُ؛ بكُنيته؛ تقرُّبا إليه، مُشيرا إلى مَن قُتل من قومه، فيرجو منه التحنُّنَ عليه تحنُّنا، ولم يقصد -بهذا- مقصدَ التثنية خاصةً. وقد صار الشطر الثاني، مما يُتَمثَّلُ به.

أما النابغةُ؛ فله قصةٌ أوسع، مع النُّعمان بن المنذر -آخر ملوك المناذرة- أفرزتْ عددا من الاعتذاريات لملك الحيرة، حتى قيل: إنه زاد هذا الغرضَ، وأحسنَ فيه،[٨٠] يعتذر في إحداها؛ مما وَشَتْ به بنو قُرَيع بن عوف؛ من تَميم: (من الطويل)

أتاني -أَبَيتَ اللَّعنَ- أنَّكَ لُمتَني ... وتلكَ الَّتي تَستَكُّ منها المَسامعُ[٨١]

لَعَمري، وما عُمري عَلَيَّ بِهَيِّنٍ ... لَقد نَطَقتْ؛ بُطلا علَيَّ، الأَقارِعُ[٨٢]

أَتاكَ بِقَولٍ، هَلْهلِ النَّسجِ، كاذبٍ ... ولَمْ يأتِ بالحقِّ، الَّذي هُوَ ناصِعُ[٨٣]

أَتاكَ بِقَولٍ، لَم أَكُنْ لأَقولَهُ ... ولو كُبِّلَتْ، في ساعِدَيَّ، الجَوامِعُ[٨٤]

حَلَفتُ، فَلم أَترُكْ لِنَفسِكَ، رِيبَةً ... وهَلْ يأْثَمَنْ ذُو أُمَّةٍ، وهْوَ طائِعُ[٨٥]

---

[٧٩] حنانيك؛ منصوب على المصدر الموضوع موضع الفعل، وثنَّى؛ مبالغةً وتكثيراً، أي: تحنَّن تحنُّناً بعد تحنُّن. أفنيت؛ أصله: أفنيتنا، فحذف المفعول به.

ديوان طرفة بن العبد، ص١٧٢.

[٨٠] ينظر: ديوان المعاني، ١/٩١.

[٨١] تستك: تضيق.

[٨٢] لعمري: مبتدأ، خبره محذوف، تقديره يميني. العَمر: العُمر، ولا يستعمل في الحلف إلا بفتح العين، واللام: لام الابتداء، يُقصد منها؛ توكيد الجملة.

[٨٣] هلهل: صفة مُشبَّهة، مشتق من الهَلهال: رقة النسج في الثياب. ناصع: واضح.

[٨٤] الكَبْل: القَيد، وقد سلك طريق القلب؛ لقصد المبالغة في التكبيل. الجوامع: جمع جامعة: الغُلّ.

[٨٥] أُمة: نعمة أو قصد واستقامة أو دين. طائع: ليس -هناك- ما يدعوه إلى الحلف الكاذب.

بِمُصطَحِبات، مِـنْ لَـصاف وثَبْـرة	يَـزُرنَ إلالاً، سَـيرُهُنَّ التَّـدافُعُ[٨٦]
عَلَـيهِنَّ، شُـعثٌ عامِـدُونَ لِحَجِّهـمْ	فَهُنَّ -كأطراف الحَنِـيِّ- خَواضِـعُ[٨٧]
لَكَلَّفتَنـي، ذَنـبَ امـرِئٍ، وتَركْتَـهُ	كَذِي العُرِّ ، يُكوى غيرُهُ ، وهوَ راتِعُ[٨٨]
فإن كنتُ، لا ذُو الضِّغنِ عَنِّي مُكـذَّبٌ	ولا حَلفِي ، على البَرَاءَةِ ، نـافِعُ
أبـى اللهُ، إلاَّ عَدلَـهُ ووَفـاءَهُ	فَلاَ النُّكْرُ مَعروفٌ، ولا العُرفُ ضائِعُ[٨٩]

يُقدِّم للملك بالتحية المعتادة، إذ هو أكرمُ من أن يُلامَ، واللَّومُ منه شديدٌ على الشاعر؛ حتى لا يستطيع سماعه، ويحلف له بأعزِّ شيءٍ لديه؛ بِعُمره، أنَّ الوشـايةَ باطلة، مُشبِّها القولَ الكاذبَ؛ بثوب رديء النسج، ووجه الشبه أنه خبـرٌ؛ اختلقـه الكاذب لنفسه، كما ينسج النسّاجُ الثوبَ الرديء، فكان كَذِبُهُ سخيفا غيرَ مقبول، ثـم يُؤكد نفي ما قيل عنه، متعجبا من كذبهم وآسفا لاتهامه، فيقول: لم أكن لأقولَ ذلـك ولو كَبَّلَتْ ساعِديَّ الأغلالُ، ويُعيد الحلفَ؛ لإزالة أي شكٍّ؛ فهو غير مُكـره علـى الحلف الكاذب، إذ يحلف بِإبل الحجيج الخارجات من دياره وديار حيٍّ مـن تمـيم، إشارةً إلى أن أهله ينفون عنه التهمة؛ وهم صادقون، كما ينفيها من ينتمي إلى تميم؛ قبيلة الأقارع الواشين، ودليل صدق من أشهدهم؛ أنهم مُتَّجهون إلى مناسك الحـج؛ بكل ما يستطيعون من سرعة؛ لاشتياقهم إليها، وحرصهم على أداء الشعائر، غيـر عابئين بأعباء السفر. ويضرب الشاعرُ؛ مثلا من واقع حياتهم؛ لِيُثبتَ أنه صادق في

---

[٨٦] لصاف: موضع في بلاد بني يربوع؛ قوم النابغة، والاسم مبني على الكسر. ثبرة: واد فـي بلاد بني مالك بن حنظلة؛ من تميم. إلال: جبل بعرفة؛ حيث يخْطُب الإمام، يُدعى -اليومَ- جبلَ الرحمة.

[٨٧] الحني: جمع حَنِيَة: القوس.

[٨٨] لكلفتني: جواب القسم؛ حلفتُ.. كلفتني: ألزمتَني. العُرّ: قرح يخرج في مشفر البعير، يـسيل منه ماء أصفر، وهو كالجرب، كانوا في الجاهلية يعالجونه؛ بأن يُكوى بَعير لم يُصبه ذلك الداء في مشفره، يزعمون أن ذلك يُذهب القرح من إبلهم.

[٨٩] ديوان النابغة الذبياني، ص١٦٥-١٧٠.

نفيه، والواشي كاذب، فمَن المذنبُ؛ الذي يستحقُ العقاب؟ فإن لم تُكذِّب ذاك الذي دفعه حقده ضدي، ولم ينفعني حلفي على براءتي. أكلُ أمري إلى الله تعالى، الذي لا يرضى إلاَّ؛ العدلَ الذي أقامه للناس؛ والوفاء بالحق. أمَّا المنكر؛ الذي نَهى عنه الله، وركَزَ في الفطرة كراهيته، فلا يكون معروفا عند الناس، كما لا يَضيع الجزاء على المعروف عند الله تعالى، وهذه موعظةٌ تَعضُدُ اعتذار الشاعر؛ المبرهَن المتوازن، فهلاَّ شفع له؛ عند النعمان؟.

يَبدو أن حُسّاد النابغة؛ مُتعدِّدون، وهم لا يَكفُّون عن الدَّسِّ عليه؛ عند النعمان خاصة، فيُعاود الشاعر الاعتذار، استرضاءً للملك، وقطعا لدابر النَّميمة وأهلها: (من الطويل)

فَمهلا -أبيتَ اللَّعنَ- لا تأخُذَنِّني ... بِقِيلِ امرئٍ، يوما مِنَ الحِلمِ مُصرِمِ[٩٠]
فَلاَ عَبدَ، بالعبدِ الذي ليس مُعتِبا ... ولا أنتَ، بالرَّبِّ الألدِّ المُصَمَّمِ[٩١]

يُخاطبُ الملك؛ بألاّ يأخذَهُ بِفرية رجل قليل العقل، مع أنه لا يوجد عبد؛ لم يُذنب ويطلب العفو، وأنتَ -أيها الملك- لستَ بالذي يتطلَّبُ الخصومة، ولا ينتهي عنها؛ فلا تسمع عذرا أو حُجةً، كالذي أصمَّ أُذنيه داءٌ.

وإذا كان النابغةُ قد تجاوز؛ أزمته تلكِ، مع النعمان. إلاّ أنَّ الأزمةَ الكبرى، والمُعضلةَ الحقيقية، حدثت بينهما، عندما رحل الشاعر إلى الجانب الآخر، صوبَ الغساسنة؛ لشأن يُهم قبيلته، فقامت الجفوة، لكن النابغة سرعان ما عاد يتودَّد إلى مليكه، مُحاولا استمالته واسترجاع إقباله عليه: (من الطويل)

أتاني -أبَيتَ اللَّعنَ- أنَّكَ لُمتَني ... وتلكَ التي؛ أهتمُّ منها وأنصَبُ

---

[٩٠] المصرم: الذي ليس له من المال إلاَّ صِرمةٌ من الإبل: نحو العشرين، (هنا): كناية عن القلة.
[٩١] معتباً: طالباً العتبى: الرضى.
ديوان النابغة الذبياني، ص٢٤٥.

حَلَفتُ، فلَمْ أتـرُكْ لنفسِكَ ريبَـةً ... وليسَ وراءَ اللهِ، للمَرءِ مَـذهَبُ[٩٢]

لَئنْ كُنتَ، قد بُلِّغتَ عَنّي خِيانـةً ... لَمُبلِغُكَ الواشـي، أغشُّ وأكـذَبُ

مُلـوكٌ وإخـوانٌ، إذا مـا أتَيـتُهُمْ ... أُحكَّـمُ فـي أمـوالِهِمْ، وأُقـرَّبُ

كَفعلِكَ في قَـومٍ، أراكَ اصـطَنعتَهُمْ ... فَلَمْ تَرَهُمْ في شُـكرِ ذلـكَ، أذنَبُـوا

فإنْ أكُ مظلوما، فَعَبدٌ ظَلَمْـــتَهُ ... وإنْ تَكُ ذا عُتبى؛ فَمِـثلُكَ يُعتِبُ[٩٣]

إنَّ قلبَه مهموم، وفِكرَه متعب؛ بسبب لوم الملك إياه، فيحلف له بالله تعالى الذي هو ربُّ الجميع، كي لا يبقى في نفسه أدنى شك؛ يُقسم له بأغلظ الأيمان، أنه بريء مما اتُّهم به؛ من خيانة، بل إنَّ ذلك الواشي، يَغشه ويكذب عليه. ويسلُك الشاعرُ سبيلَ المُحاججة العقلية؛ لبُلوغ قلب الملك؛ عسى أنْ يَرِقَّ ويعفو، قائلا له: إذا كنتُ قد ابتعدتُ عنك -بُرهةً من دهرك- ابتغاءَ صِلاتِ مُلوكٍ آخَرين؛ آل جفنة ومَن في جملتهم، مثل النعمان بن الجُلاح الكلبي؛ كانوا يفتحون لي خزائنَ أموالهم، ويُقرِّبونني منهم كأخ لهم، كما أنك قرَّبتَ جماعة من الشعراء، فهل أخطأوا عندما مدحوك، وشكروا نعمتك عليهم؟ فلِمَ تلومني على شكر أولئك؟ والمقابلة في البيت الأخير، ألطفُ تلخيصٍ للموقف برُمَّته. فهذه مُحاججة منطقية متقابلة، لابد أن تُقنع النُّعمان.[٩٤]

ولما لم تكفِ تلك؛ لتنقية قلب الملك تجاه شاعره؛ ألحقَها بأخرى، ربما أكثر توكيدا، لبراعته وحبه لمليكه، واعتزازا به وإشادة بكرمه، مع إيراد الشواهد على صدقه، وأعلاها مقام الجلالة الإلهية عند الجزاء: (من الوافر)

---

[٩٢] وراء الله؛ أي: بعد الحلف بالله، لأن الوراء؛ مكان يتركه السائر حين يتجاوزه. مذهب: طريق يذهب فيه.

[٩٣] يعتب؛ أعتب: إذا منح العُتبى: الرضى.

ديوان النابغة الذبياني، ص٥٤-٥٦.

[٩٤] وقد سبق ذكرُ إشادة حمّاد الراوية بشعر النابغة؛ ففي البيت الثاني من القطعة أعلاه، يُلاحظ استغناءُ كل شطر عن الآخر.

فإنْ كُنتَ امرا، قَد سُؤتَ ظَنَّــا بِعبدِكَ، والخُطوبُ إلى تَبــالِ[٩٥]
فأرسِلْ في بَني ذُبيــانَ، فاســأَلْ ولا تَعْجَلْ إلــيَّ، عَــنِ الــسُّؤالِ
فلاَ عَمــرُ الــذي أُثنــي عَلَيــهِ وما دَفعَ الحَجــيجُ إلــى إلالِ[٩٦]
لَما أَغفلتُ شُــكرَكَ، فانْتَــصِحني وكيفَ؟ ومِن عَطائِكَ جُلُّ مالي[٩٧]
ولو كَفِّي اليَمينُ؛ بَغَتْــكَ خَونــا لأَ فردتُ اليَمينَ، عَــنِ الــشِّمالِ
ولكنْ لا تُخــانُ الــدَّهرَ، عنــدي وعندَ اللهِ، تَجزِئَــةُ الرِّجــالِ[٩٨]

فما دُمنا في هذه الحياة، فكلُّ الأمور موضعَ اختبار، فإذا ساء ظــن الملـك بعبده (الشاعر)؛ فليسأل عشيرته وذويه، قبل التعجل بالحكم عليه، ثــم يُقــسم لــه بمشاعر الحجيج المقدسة؛ أنه لم ينسَ عطاءه الذي كان يغمره به ولا يتغافل شكره، فما أهمل ثناءً؛ وهو يطلب -صادقا- دوامَ نُصحه، بل هو مستعدٌ لقطــع يمينــه إذا تعرضت لخيانة الملك؛ لكنه ليس من الخائنين، وستظهر الحقائقُ ناصعةً في يــوم الحساب، إذ يعلم أن الله تعالى؛ يُجازي كلَّ أحدٍ بما فعل، فلا يُقدِمُ على الخيانة أبدا.

وبَعدُ.. فهل ترك الشاعر منفذا لم يَلِجْهُ؛ لإقناع الملك بِحُسن سريرته تجاهه، وألاَّ شائبةَ في تصرفاته؛ لاسترضائه واستعادة ودِّه؟ لذا؛ يُقرِّرُ النابغــةُ -أخيــرا- قرارا جريئا حاسما: (من البسيط)

سِيري إليهِ، فإمَّــا رحلــةٌ نَفَعــتْ أو راحةُ القلبِ، مِنْ هَمٍّ وتَعذيبِ[٩٩]

---

[٩٥] التبالي: صيغة التفاعل؛ لإفادة شدة الاختبار.

[٩٦] فلا؛ ابتداء القسم بحرف النفي، لأن المقسم عليه منفي. وما دفع الحجيج؛ قــسم ثــانٍ، مــا: مصدرية.

[٩٧] لما أغفلت شكرك؛ جواب القسم. فانتصحني: أطلب نصيحتي إليك.

[٩٨] وعند الله تجزئة الرجال؛ خبر مستعمل في لازم الفائدة، تجزئة: تفعلة من الجــزاء؛ وهــو: معاملة الفاعل بمثل فعله من خير أو شر.

ديوان النابغة الذبياني، ص٢٠٤-٢٠٥.

[٩٩] م.ن. ص٦٧.

يُخاطبُ راحلتَه، فقد جاء القرارُ الصعب الذي لا مفرَّ منه؛ لإنهاء مُعاناته، وهو الذهاب إلى الملك؛ فإما ينفعه لقاؤه ومحاورته المباشرة؛ لتصفية ما بينهما، وينتهي الإشكال، أو ربما يكون مُغامرا بحياته، المهم الآن أنه يريد لقلبه الراحة من القلق الذي ساوَرَهُ طويلا.

وفعلا فقد نجح الشاعر -آخرا- واستطاع -بحكمته- أن يَعبُرَ كل العوائق التي اعترضت علاقته بالنعمان، وإذابة الجليد الذي جَمَّد صلتهما الطيبة، حينا من الزمن.

وكان أُسامةُ بنُ مُنقِذ؛ قد ذكر أنَّ مِن بليغ الاعتذار؛ رُوي: أنَّ أبا عُثمانَ المازنيّ، قال: أحسنُ ما قيل في الاعتذار، بيتُ النابغة؛ الآنف الذكر.[100]

ولِعديّ بن زيد، حكايةٌ أُخرى مع النعمان؛ إذ غضب عليه الأخير وسجنه، بسبب تعاليه على الملك، أو تدخله في شؤون البلاط، أو تنامي نفوذه؛ فصار الشاعرُ؛ يرسل إليه رسائلَ شعريةً -من السجن- أبرزها قوله: (من الرمل)

إذْ أتــاني نبــأٌ، مِــن مُــنعِمٍ	لَمْ أَخُنْــهُ، والــذي أعطــى الخَبَــرْ
أبلِــغِ النُّعمــانَ، عَنّــي مَأْلُكـًـا	قَولَ مَن خافَ اضطغانا، فاعتَذَرْ[101]
إنَّنــي، واللهِ، فاقبَــلْ حِلفَتــي	لأبيــلٌ، كُلَّمــا صَــلَّى، جــأرْ[102]
مُــؤمِنُ الــصَّدرِ، يُرَجِّــي عِتقَــهُ	يَــومَ، لا يُكفَــرُ عَبــدٌ؛ مــا ادَّخَــرْ
واذكُرِ النُّعمــى التــي لــم أنسَها	لَكَ، فــي الــسَّعيِ، إذا العَبــدُ كَفَــرْ
إنَّمــا قَــدْ قَــدَّمتْ مَــسعاتُنَا	نِعَمــا، تَرفَــعُ مِنَّــا مَــنْ عَثَــرْ
ولنــا مَجــدٌ، وربٌّ مُفــضِلٌ	بِيَدَيــهِ الخَيــرُ، مــا شــاءَ أَمَــرْ

---

[100] ينظر: لُباب الآداب، أسامة بن منقذ، ص٣٧٧.

[101] المألكة: الرسالة. الاضطغان؛ على وزن افتعال من الضِّغن، قُلبت تاءُ الافتعال فيه طاءً.

[102] الأبيل: الراهب، وهو من أسماء السيد المسيح.

وشَـــفيعٍ مُـــنجِحٍ، يَنظُرُنـــا بيَدَيه –اليومَ– تَيـسيرُ العُـسرْ[١٠٣]

حاول الشاعر استعطاف الملك؛ بمديحه وتذكيره بما كان منه تجاهه؛ مـن سعي خير. وأنه لا يمكن أن يخونه؛ لأنه مؤمن ويراقب الله تعالى فـي أعمالـه، ويحلف له على إخلاصه. وإن كان عثر؛ فيعتذر ويأمُل التيسير في قضيته، ولاسيما في ساحة الحقِّ جلَّ ذِكرُه.

وإذ لم يَجِد السَّجينُ؛ أُذنا صاغية.. يُعيد الكَرَّة، عسى أن يُفلح: (من البسيط)

مَنْ مُبلغُ الصَّعبَ عَنْ عَـانٍ، يَـوَدُّ لَـهُ طُولَ الحياة، وفيما رامَ إظهارَا[١٠٤]

فالحَمْـدُ للهِ، إذْ نَجَّـاكَ مِـن عَطَـبٍ واللهُ لا يَبتَغي، للحَمد، أنـصارَا[١٠٥]

فاسْـتَعتِبُوا، واشْـكُروا للهِ نِعمتَـهُ تُلفُوا إلـهَكُمُ، للظُّلـمِ، غَفَّـارَا[١٠٦]

لكن لم تَنْفعْه الصداقة والعِشرة، وحقوقهما؛ لدى الملك، فَلْينطلق من ذاتـه؛ كونه عِباديا مُتَّكلا على البارئ جلَّ وعلا، مُخاطبا الملكَ بصفته الرسمية، بل بِلقب من ألقابه، رأى أنه يَنطبقُ على موقفه الراهن منه، وهو "الصعب"، لافتا نَظرَهُ إلى أنه أسيرٌ لديه؛ ربما ينحدر نحو الهلاك، في حين يتمنى للملك طول البقاء، حامـدا الله على معافاته إياه، لكنه يغمزُ؛ بأنَّ الخلاق العزيز، يغفرُ حتى للظالمين ظُلمَهُم – إذا ما استغفروا وتابوا– إذن؛ الحقُّ والواجب؛ يفرضان على الملـك أن يُـسامحَهُ، ويصفحَ عن زلَّته، ويُطلق سراحه..

ولكن النعمان، قابل ذاك؛ بالإعراض والإهمال! فَيَحزُّ في قلب عديّ؛ طولُ انتظاره؛ مسجونا مكروبا: (من الرمل)

---

[١٠٣] ديوان عديّ بن زيد العباديّ، ص٦٠-٦٢.

[١٠٤] الصعب: النعمان بن المنذر؛ لصعوبته في مُلكه.

[١٠٥] العطب: الهلاك.

[١٠٦] ديوان عدي بن زيد العبادي، ص٥٢-٥٥.

أَبلِـغِ النُّعمـــانَ، عنِّــي، مَأْلُكـــا	أَنَــهُ قَــد طـَـالَ حَبْـسي، وانْتِظــاري
قاعـــدا؛ يَكــرُبُ نفــسي بَثُّهـــا	وحراما، كانَ سِجني واحْتِـضاري[107]
أَجلَ نُعمى، ربَّــــــــها أَوَّلُكُمْ	ودُنُوِّي، كــانَ مِنكُمْ، واصطِهاري[108]

فهذه ثَورةٌ مكظومة.. ماذا يفعل -وهو مُكبَّلٌ في غَيابــة الــسجن- ســوى الصراخ؛ بأن وضعه قد جاوز كلَّ ظلم؟ فسجنه حرام؛ لأنه من دون جُرم اقترفــه؛ حتى شارفه الموتُ، مع سابق الفضل والإحسان بينهما..

وغَنيٌّ عن البيان؛ ما تُمثِّله اعتذاريات الشعراء للملوك، فهي -غالبا- بمثابة سفارات القبائل إلى ملوكها، فضلا عن أثر هؤلاء الملوك في المجتمع الجاهلي؛ لأن رضاهم وموقفهم الإيجابي من رعيتهم؛ له وَقعُهُ العظيم في استقرار المجتمع. أمَّــا إنْ كان موقفهم سلبيًا؛ فسينعكس -بشكل أو بآخر- على أمن المجتمــع، وســلامه. وحتى إن كان الاعتذارُ شخصيا، فمعروف ما كان للشاعر من مَقام رفيع في قبيلته، بل في المجتمع عموما. إذ تبقى العَلاقةُ جدليةً؛ إن كانت طيبةً؛ ستزيد -بلا ريب- من استتباب الأمن، ودعم السلام في المجتمع كله، والعكسُ بالعكس.

فضلا عن الاعتذاريات للملوك، هناك اعتــذارياتُ الــشعراء للأفــراد، أو الجماعات؛ التي قد تكون داخليةً؛ في قبائلهم، أو خارجيةً؛ مع القبائل الأخرى. وقد يَعتذرُ الشاعرُ أَصالةً عن نفسه، أو نِيابةً عن غيره؛ فردا، أو جماعةً، أو عشيرةً، أو قبيلة. ولا يَخفى ما يترتبُ على هذه الاعتذاريات؛ مــن نتــائجَ خطيــرة، بِحــسَب موضوعها، والصِّلات التي تشملها.

وربما كانت على الصعيد الشخصي أو العاطفي، وقد تكون علــى صُــعُدٍ أخرى مختلفة.. فَممّا جاء على الصعيد الأول، قَولُ عنترةَ بن شدّاد: (من الكامل)

---

[107] يكرب نفسي بثها: يشتد عليها حزنُها.

[108] أجلَ؛ منصوب على نزع الخافض، أصله: من أجلِ.

ديوان عدي بن زيد العبادي، ص٩٣-٩٤.

لا تَصرِميني -يا عُبَيلُ- وراجِعي   فِيَّ البَصيرةَ؛ نظرةَ المُتأمِّلِ[١٠٩]

يُخاطبُ حبيبتَهُ؛ بِذِكر اسمها الحبيب مُرخَّما؛ تَحبُّبا، مُنبِّها مشاعرَها، وهو يَحثُّ عقلَها؛ لِتفهَمَ موقفَهُ الإيجابي منها، في محافظته على وصلها؛ فيرجو أن تتبيَّنَ من أمره وتستبصر، ولا تعجل بقطيعته، ولْتَنظر في أمره؛ نَظرَ المُتلبِّث المسترشد ببصيرته، المتثبت مما يَسمع؛ قبل أي قرار، فهو في الوقت الذي يتمسَّك بها، لا يُريد أن يُملي عليها، بل يترك لها حُرِيَّةَ اتخاذ القرار، على ألاَّ تتعجَّلَ؛ إذ لا يريد خِداعها، ولكنه يريدها أن تأخذ موقفا إيجابيا منه -عن قناعة- وتلتزم به؛ متحملةً مسؤوليته، كما هو ملتزم؛ لِيدومَ الودُّ والصفاء، وتَحلُوَ الحياةُ، وتهنأ..

وإذا عَدَدنا هذه الحالة، مِثالا لآلاف الحالات المماثلة في المجتمع، يمكن تصور زخم العواطف السامية التي تغمر الجاهليين على سَعَةِ الأرض العربية.. وهكذا يَطيبُ تعايش المجتمع؛ ثمرةً يانعة من ثمار الحكمة.

وفي مجال العلائق العشائرية الداخلية، حَدَثَ؛ ما يُعكِّرُ صفوَ العلاقة، بين الطفيل بن مالك (فارس قَرزَل)، وعشيرته بني جعفر؛[١١٠] فيتقدم إليهم بالاعتذار، محاولا استمالةَ قلوبهم وتنقيتها، مما علِقَ بها من جفاء؛ بالحكمة والحوار العقليّ الهادئ: (من الطويل)

لَئنْ سُؤتُكُمْ، ما سُؤتُكمْ عَن عَداوةٍ   ولا بِغضةٍ، واللهُ بالعبدِ أبصَرُ
فإنْ كُنتُ لمْ أذنِبْ، فَبعضُ مَلامتي   بَني جَعفرٍ، أو كُنتُ أذنبتُ؛ فاغفِروا[١١١]

إن كان يعترف -بِفَرضِهم- أنَّه أساء إليهم، فإنه يؤكد لهم؛ بأن هذه الإساءة؛ لم تكن عن سُوء نِيّة، أو إضمار شيء ضدهم، ويُشهد اللهَ تعالى؛ البصير بعباده،

---

[١٠٩] ديوان عنترة، ص٢٥٤.

[١١٠] ذكر أبو تمام -في باب الأدب- أن البيتين لِطُفَيل الخيل، ولكن الأستاذ الميمني تحقَّق من أنهما لِطفيل الجعفريّ؛ إذ لم يُوجَدا في ديوان الغنويّ.

[١١١] الوحشيّات، ص١٧٠.

فإذا لم يتأكدوا، من أنه أذنَبَ بحقهم؛ فلْيتركوا مَلامتَه، ويتجاوزوا عما حدث، وإن حَسِبُوه مُذنبا؛ فلْيغفروا له هذا الذنب؛ لاستعادة العلاقة الطبيعية، التي ينبغي أن تسودَ دائما؛ حِفاظا على المحبة والسلام.

وفي الجانب الاجتماعيّ الأوسع؛ فيما بين القبائل، حدثَتْ مُنافرةٌ بين عَلقمةَ بن عُلاثة، وابن عَمِّه؛ عامرِ بن الطُّفَيل، فوقف بعضُ الشعراء إلى جانب أحدهما، وبعضُهم إلى جانب الآخر. وكان الأعشى مع عامر؛ فقام بهجاء علقمة، ولكنه أحسَّ -بعد ذلك- أنه أخطأ؛ في تَدخُّلِهِ بين ابنَي العمّ، فجاء إلى ابن عُلاثة؛ معتذرا: (من المتقارب)

أعَلقَمُ! قد صَيَّرتْني الأُمورْ	**إليكَ، وما كانَ لِيْ مَنكَصُ**[١١٢]
فَهَبْ لِيْ ذُنوبي، فَدَتْكَ النُّفوسْ	**ولا زِلتَ تَنمي، ولا تَنقُصُ**[١١٣]

يُحادثُه بِحَميميَّةٍ؛ باستعمال همزة نداء القريب وترخيم اسمه، مُقرّا؛ بأنه كان قد اندفع نحو هجائه، لكن الظروف -حينها- هي التي حَكَمتْ، وما كان بإمكانه التراجع، معترفا؛ أن ذلك الهجاء؛ قد حَمَّلَه وِزرَ مجموعةِ ذُنوب تجاهه، طالبا مُسامحتَهُ عنها؛ لِيرتاحَ ضميرُهُ، مُفَدِّيا له نفسه ونفوسَ الآخرين، وهو يعرف؛ أنه الكريم الذي يَتسامى دائما، ولا تَحُدُّ من تساميه الصغائر.. فعفى علقمةُ عن الشاعر. وجرتْ المياه؛ رَقراقةً عذبة في مجاريها، بسلام.

ما الذي حَقَّقَتْه اعتذارياتُ الشعراء للآخرين، وقبلها اعتذارياتهم للملوك، وفَوقهما حِكَمُهُم فيها وفي مُختلف الشؤون؟ كُلُّها تعملُ على رفع أبناء المجتمع فوق العَنعنات، وتُنقذ عَلائقهم من التَذبذُب والضَّعف. في النتيجة تحاول تهذيب المجتمع، وتُرقِّيه؛ نحو العُلا الإنساني والتسامي النفسي؛ لِتصفوَ القلوبُ والأجواء. وبذلك يتأكَّدُ

---

[١١٢] منكص؛ مصدر ميمي، من نَكَصَ عن الأمر: تراجع وأحجم.

[١١٣] تنمي: تزيد.

ديوان الأعشى الكبير، ص٣٦٩.

الأساس المتين للتفاهم والتلاؤم والانسجام والتلاحم، باتجاه الاستقرار والاطمئنان والأمان، والسلام الاجتماعي العام.

والجِوارُ؛ من الممارسات المبدئية، السارية في عموم المجتمع الجاهلي، وكانت له مِيزاتُه ومَحاسنُه لخير الجميع. إذ كان يَعرِضُ لفرد أو أكثر؛ من أبناء القبائل العربية، ظرفٌ أو موقف، أو تَطرأ لأحدهم حال؛ تضطرُّهُ لِطلَبِ الحماية؛ فَيلجأ إلى الجوار، فيكون المُجير مُلزَما، أو -على وجه الدِّقة- مُلتزما بِالحفاظ على حياة المُجار، وعلى ماله وما يطلبه. ويتحمل المجير كلَّ التَّبعات التي تترتب على إجارته، تجاه المُجار والآخرين، فإذا ما قَصَّر أو تَهاونَ في شيء؛ يَخُصُّ مُجاوِرَهُ، يُعدُّ ذلك عيبا يُذَمُّ عليه. حَدَثَ مثلُ ذلك لِزَيد الخَيل، فقال: (من الطويل)

فَلستُ بِهاجِيكُمْ، ولكـنَّ جـارَكُمْ فَقيرٌ إلى مَسعاتِكُمْ، أيُّمَا فَقرِ[١١٤]

إذ لا يريد أن يُسيء إلى مَن أحسن إليه، ولكنه يلتمس منهم؛ أن يَبذلوا ما بوسعهم من أجله، ليس لأن الأعراف تقضي بذلك حسب، ولكن لحاجته الماسَّة لمساعدتهم.. وهذا ما تقتضيه الحكمة؛ لِيخرجَ من أزمته؛ مُستأنِفا حياتَهُ الطبيعية الآمنة، ضِمنَ العلائق الاجتماعية الاعتيادية المتسالمة. كُلُّ ذلك -قد كان- بِفضل الحكمة؛ التي هي معرفةُ دَقائقِ الأمورِ، وإدراكُ جَواهرِ الحقائق. وقد كانت كذلك؛ رجالاتُ العرب وأعيانُهم، لاسيما مَن تَسنَّمَ مواقعَ المسؤولية منهم، ومَسَك بزمام الأحداث، فضلا عن ساداتهم وشيوخهم وقادتهم. كل أولئك؛ كانوا مَعنيين بِتوجيه مسيرة المجتمع نحو بَرِّ الأمان، إن لم نَقُل إنهم مُلزَمون ببناء سفن نجاة؛ كيلا يَغرقَ أحدٌ في أي خلاف؛ لِيعيشَ الناسُ -عليها- مُتضامنين، مُتوادِّين، مُتحابين، كطيور الحُبِّ، أو حمائم السلام.وإذا أردنا تلخيصَ الموضوع؛ بخير بيان، لا نجد مِثلَ الذِّكر الحكيم، يُخبرنا؛ بأنه تعالى ذِكرُه: ﴿يُؤتي الحِكمةَ مَنْ يَشاءُ، وَمَن يُؤتَ الحِكمةَ فَقَدْ

---

[١١٤] ديوان زيد الخيل الطائي، ص٧١.

أُوتِيَ خَيرا كَثيرا﴾.[115] إنَّ اللهَ سبحانه؛ هو الذي يَهَبُ العِلمَ النافع، أو تحقيقَ العلم، وإتقانَ العمل؛ لمن يشاء من عباده؛ وهذا هو الخير بعينه. فَطُوبَى لِمَن جَمعَ العلمَ والعمل -مِن ذَوي العقول الراجحة-[116] لتأمين مصالح الناس، وصَلاحهم في أنفسهم، وفي مجتمعاتهم؛ الذي تُشِعُّه الحكمة، فيَشيعَ -في ربوعهم- السلام.

وتَتَّضِحُ - مما تقدّم- هذه المعادلةُ الطَّرديّة، بين الحكمة -بكلّ ما يُؤثَرُ عنها، ويصدر- من جهة، وبين تأمين مُتطلبات مسيرة المجتمع؛ المتكافل بتناغم العلائق الاجتماعية نفسها، من جهة أخرى. ثم ما ينتج من تأثيرات مُتبادَلة، بين الحضور الإيجابي للحكمة؛ التي يحتاجها الناسُ، ويَستحسنون إشعاعها الكاشف، ويَستسيغون فِعلها السليم، وبين استقرار المجتمع العتيد، وأمانه، وشيوع السلام في نهاية هذه المعادلة المتشابكة.

وأخيرا، فإنَّ حكمةَ العرب، وإن لم تكن -أحيانا- بدرجة ممتازة من العُمق والدِّقة -ذِهنيا- تناسبا مع طبيعتهم الفكرية؛ لكنها كانت -على أية حال- مصدرَ النَّبع، المُنساب بِهدوء وأمان؛ في مَجرى المجتمع المُتصالح المتصافي؛ حتى يَفيضَ سلاما، فيعمَّ الحبُّ والوئام؛ لِيَشيعَ -من ثَمَّ- السلامُ؛ رَغَدا وسعادةً؛ زاهيين.

---

[115] سورة البقرة، ٢/٢٦٩.

[116] ينظر: تفسير القرآن الكريم، السيد عبد الله شبَّر، ص٨١.

المصادر

- القرآن الكريم.
- **أساس البلاغة :** جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت٥٨٣هـ دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠.
- **الأغاني، ٢٥ جزءا:** أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القُرَشيّ الأمويّ الأصفهانيّ، ت٣٥٦هـ، شرحه وكتب هوامشه الأستاذ عبد الأمير علي مهنا والأستاذ سمير جابر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ ١٩٨٦.
- **أميّة بن أبي الصّلت حياته وشعره:** تحقيق د.بهجة عبد الغفور الحديثي/ مطابع دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢ ١٩٩١.
- **البيان والتبيين، أربعة أجزاء:** أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت٢٥٥هـ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ومكتبة الهلال، بيروت، والمكتب العربي، الكويت، ط٣، ١٩٦٨.
- **تفسير القرآن الكريم:** السيد عبد الله بن محمد رضا شُبَّر، ت١٢٤٢هـ، راجعه د.حامد حفني داود، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط٣ ١٩٧٧.
- **الحماسة:** أبو عُبادة الوليد بن عُبيد البُحتريّ، ت٢٨٤هـ، نقله الأب لويس شيخو اليسوعي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢ ١٩٦٧.
- **الحماسة البصريّة : جزآن،** صدر الدين بن أبي الفرج بن الحسن البصريّ، ت٦٥٩هـ، تحقيق مختار الدين احمد، عالم الكتب، بيروت، ط٣ ١٩٨٣.
- **الحماسة الشَّجريَّة، قسمان:** ابن الشجريّ هبة الله بن علي بن حمزة العَلَويّ الحسنيّ، ت٥٤٢هـ، تحقيق عبد المُعين الملوحي وأسماء الحِمصي، مط وزارة الثقافة والإرشاد السورية، ١٩٧٠.
- **ديوان أبي قيس صَيفيّ بن الأسلت الأوسيّ الجاهليّ:** دراسة وجمع وتحقيق د.حسن محمد باجودة، الناشر مكتبة دار التراث، مط السُّنّة المُحمديَّة، القاهرة، ١٩٧٣.
- **ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس:** شرح وتعليق د.محمد محمد حسين، الناشر مكتبة الآداب، الجماميز، مط النموذجيّة، الحِلمية الجديدة، ١٩٥٠.
- **ديوان بِشر بن أبي خازم الأسديّ:** عُني بتحقيقه د.عِزَّة حسن، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مط محمد هاشم، دمشق، ط٢ ١٩٧٣.

- ديوان حاتِم الطائيّ: تحقيق وشرح كرَم البُستانيّ، دار المَسيرة للصحافة والطباعة والنشر، بيروت، ط٢ ، ١٩٨٢.
- ديوان زَيد الخَيل الطائيّ: صنعة د.نوري حمودي القيسيّ، مط النعمان، النجف الأشرف، ١٩٦٨.
- ديوان السَّمَوأل: صنعة أبي عبد الله نِفطَويَه، ت٣٢٣هـ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، مط المعارف، بغداد، ١٩٥٥.
- ديوان شعر عَمرو بن كُلثوم التَّغلبيّ: فريتس كرنكو، مط الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٢.
- ديوان طَرَفَة بن العَبد: شرح الأعلم الشَّنتَمَريّ، ت٤٧٦هـ، تحقيق دريّة الخطيب ولطفي الصَّقّال، مط دار الكتاب، دمشق، ١٩٧٥.
- ديوان عامر بن الطُّفَيل: رواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري عن أبي العباس ثعلب، ت٢٩١هـ، كرَم البُستانيّ، دار صادر-دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٣.
- ديوان عَبيد بن الأبرص: تحقيق وشرح د.حسين نصّار، شركة مكتبة ومط مصطفى البابيّ الحَلَبيّ وأولاده، مصر، ط١ ، ١٩٧٥.
- ديوان عَدِيّ بن زَيد العِباديّ: حققه وجمعه محمد جبار المُعَيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٩٦٥.
- ديوان عَلقَمة الفَحل: شرح أبي الحَجّاج يوسف بن سليمان الأعلم الشَّنتَمَري، ت٤٧٦هـ، حققه لطفي الصَّقّال ودريّة الخطيب، راجعه د.فخر الدين قَباوة، دار الكتاب العربيّ، مط الأصيل، حلب، ط١ ، ١٩٧٠.
- ديوان عَمرو بن قَمِيئة: عُني بتحقيقه وشرحه د.خليل إبراهيم العطيّة، مط الجمهورية، بغداد، ١٩٧٢.
- ديوان عَنترة: تحقيق ودراسة محمد سعيد مَولويّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٧٠.
- ديوان المعاني: جزآن، أبو هلال العسكريّ، ت٣٩٥هـ، عُنيت بنشره مكتبة القدسيّ، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
- ديوان النابغة الذُّبيانيّ: جمع وتحقيق وشرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسيّة للتوزيع، ١٩٧٦.

- السِّيرة النبويّة :أربعة مجلدات، رواية عبد الملك بن هشام، ت٢١٨هـ، مع شرح أبي ذر الخشني، حققها وعلق عليها د.همام عبد الرحيم سعيد ومحمد عبد الله أبو صعيليك مكتبة المنار، الأردن، ط١ ١٩٨٨.
- شاعر فارس أُفنون التَّغلبيّ: د.عادل جاسم البياتيّ، مجلة كليّة الآداب، جامعة بغداد، ع٢٠ ١٩٧٦.
- شرح أشعار الهُذليين : ثلاثة أجزاء، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السُكريّ، ت٢٧٥هـ، حققه عبد الستار أحمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، مط المدنيّ، القاهرة، ١٩٦٥.
- شعر أبي دُواد الإياديّ: تحقيق غوستاف فون غرنباوم، ترجمة د.إحسان عباس وآخرين، في القسم الرابع من كتاب دراسات في الأدب العربيّ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩.
- شعر الأفوَه الأوديّ: ضمن كتاب الطرائف الأدبية، صححه وخرَّجه وعارضه عبد العزيز المَيمَنيّ، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧.
- شعر خِداش بن زُهير العامريّ: صنعة د.يحيى الجبوريّ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دار الفكر للطباعة، دمشق، ١٩٨٦.
- شعر قَيس بن زُهير: ضمن كتاب الشعر في حرب داحِس والغَبراء، د.عادل جاسم البياتيّ، مط الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧٢.
- شعر النَّمر بن تَولَب: صنعة د.نوري حمودي القيسيّ، مط المعارف، بغداد، ١٩٦٩.
- طبقات فُحول الشعراء: سِفران، محمد بن سلاّم الجُمَحيّ، ت٢٣١هـ، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، المؤسسة السعوديّة، مصر، مط المدنيّ، ١٩٨٠.
- العُمدة في مَحاسن الشعر وآدابه ونقده: جزآن: أبو علي الحسن بن رَشيق القَيروانيّ الأسديّ، ت٤٥٦هـ، حققه وفصَّله وعلَّق حواشيه محمد مُحيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ط٤ ١٩٧٢.
- كتاب الاختيارَين: صنعة الأخفش الأصغر، ت٣١٥هـ، تحقيق د.فخر الدين قَباوة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ ١٩٨٤.
- لُباب الآداب: أُسامة بن مُنقِذ، ت٥٨٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، مط الرحمانيّة، مصر، ١٩٣٥.

- **لسان العرب،عشرون جزءا،** جمال الدين محمد بن مُكرم بن منظور الأنصاريّ، ت٧١١هـ، نسخة مصوَّرة عن طبعة بُولاق، معها تصويبات وفهارس متنوعة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر، د.ت.
- **مُختار الصّحاح:** محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازيّ، ت٦٦٦هـ، الناشر دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط١ ١٩٦٧.
- **المِصباح المُنير في غريب الشرح الكبير:** أحمد بن محمد بن علي المَقَرِّيّ الفَيُّوميّ، ت٧٧٠هـ، صححه على النسخة المطبوعة بمط الأميريّة مصطفى السَّقَا، مط مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، القاهرة، د.ت.
- **مُعجم الشعراء:** أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المَرزُباني، ت٣٨٤هـ، تحقيق عبد الستار أحمد فرَّاج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٠.
- **المُنجد في اللغة والأدب والعلوم:** لويس معلوف اليسوعي، مط الكاثوليكيّة، بيروت، ط١٩ ،١٩٦٦.
- **المُهَلهِل بن رَبيعة التَّغلبيّ حياته وشعره:** نافع منجل شاهين الراجحيّ، رسالة ماجستير، آداب الجامعة المستنصريّة، ١٩٨٦.
- **نَهج البلاغة، اربعة أجزاء:** من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، اختيار الشريف الرَّضي أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى، ت٤٠٦هـ، شرح الشيخ محمد عبده، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، د.ت.
- **الوحشيّات وهو الحماسة الصُّغرى:** أبو تَمَّام حبيب بن أوس الطائيّ، ت٢٣١هـ علَّق عليه وحققه عبد العزيز المَيمنيّ الراجكوتيّ، وزاد في حواشيه محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط٢ ، ١٩٧٠.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

البديع في الدَّرس البلاغي والنقدي العربي

من الرؤية البلاغية ، إلى الرؤية الاسلوبية

الدكتور فاضل عبود خميس التميمي

كلية التربية / جامعة ديالى

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى (قراءة) مصطلح البديع على وفق ما يمتلك اليوم من تحولات أسلوبية اتجهت به من الرؤية البلاغية (التحسينية) إلى مستوىً جديد بدا فيه متساوقا مع ما قدمت (الاسلوبية) من رؤى ، ومعالجات في مستويات ثلاثة : صوتية ، وتركيبية ، ودلالية ، وقد اعتمد البحث على الجانب التنظيري من الموضوع ، ممهدا الطريق إلى دراسات أخرى في قابل الايام .

والبحث في سعيه هذا يمضي بحرص منهجي مع الدعوة المبكرة التي أطلقها الأستاذ الدكتور احمد مطلوب لدراسة هذا الفن البلاغي على وفق رؤية جديدة، وهو القائل: ((وما أحوجنا اليوم إلى أن نعيد النظر في فنونه (البديع) في ضوء الدراسات الحديثة ، فنأخذ منها ما كثر أستعماله في كلام العرب ، وما كان له تأثير في أدبنا الحديث ، وبذلك نبعث الحياة فيه من جديد ، ونعطيه حقه في الدراسات البلاغية ، والنقدية)) .[1]

---

[1] القزويني وشروح التلخيص : ٤٥٧: ط١ــ ١٩٦٧ دار التضامن بغداد .

المقدمـــة :

الرؤية البلاغية المستندة إلى(التحسينية) مسألة لهج بهـا جمـع مـن النقاد ، والبلاغيين ، وهي ليست تهمة تزجى لهذا الفـن البلاغـي ، وانمـا هي(حقيقة) أطلقها غير واحد من علماء البلاغة بهدف وصف البديع ، وتحديد رؤيته بنمط ثابت من التأثير ...

حضرت هذه الرؤية مبكراً في الـدرس البلاغـي ، والنقـدي عنـد العرب ، فابن المعتز (٢٩٩هـ) أول من مهد الحديث فيها من دون أن يحدد طبيعتها ، ووسائل فاعليتها في النصوص ، ذلك لأنـه رأى فـي (البـديع) و(المحاسن) البلاغة بعمومها ، ولكنه حينما عزل مصطلحات (البديع) الخمسة عن (محاسن الكلام والشعر) منح الحرية لمن يأتي من بعده للنظر فيها ، وهو عارف أن تللك (المحاسن) هي من البديع وهو القائل: ((من أضاف من هـذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع ... فله اختياره))[٢] وهذا يعني انه نبـه إلى مسألة مهمة تتعلق بالاضافة ، أو عدمها ثم ترك للآخرين حرية الجمـع بينهما ، أو التفريق ، بمعنى انه ارتضى أن يكون البـديع موضـوعا قـابلا للإضافة ، وربما الاختلاف ، والاجتهاد .

وأساليب البديع عند السكاكي (٦٢٦هـ) وجوه : ((يصـار إليهـا ، لقصد تحسين الكلام))[٣]، أي تزيينه ، وتجميله ، وقد كرر بدر الـدين ابـن مالك (٦٨٦ هـ) هذا التوصيف بقوله : إن البديع ((وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكـلام))[٤]، وهي في قالبها الأخيـر معرفـة

---

[٢] البديع : ابن المعتز: ١٥٢ تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ط١ ١٩٦٠ .

[٣] مفتاح العلوم : ٥٣٢ تحقيق عبد الحميد الهنداوي ط١ بيروت ٢٠٠٠ .

[٤] المصباح ٧٥ ، وينظر القزويني وشروح التلخيص : ٤٢٧ .

توابع الفصاحة التي هي من متممات البلاغة ، التي تكسو الكلام حلة التزيين ، وترقيه أعلى درجات التحسين[٥]... والبديع بعد ذلك عند القزويني (٧٣٩ هـ): ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام))[٦]، أي أنه مقصور على التحلية ، والتحسين .

لقد جعل القزويني (البديع) علما مستقلا شانه شان (البيان) و(المعاني) وهذا يعني أن حديث العلماء السابقين عن (البديع) إنما هو حديث عن البلاغة بعلميها المعروفين ، فضلا عن الصيغ (التحسينية) الداخلة في ضمنها .

والتحسينية في الدرس البلاغي (التزيينية) أي التجميلية التي يقتضيها (الحال) لسبب خارجي... ذكر(ابن يعقوب المغربي) (١١١٠هـ) : التزيين ان يحمل الفن البلاغي شيئا من الطرافة ، والابتداع فيصغى إليه لطرافته ، بمعنى أن له فائدة مزيدة على معناه ، فيكون عندئذ من البديع[٧].

وعند هؤلاء أن التحسين شيء خارجي مضاف ، وليس له صفة الديمومة ، والانبثاق من المادة نفسها ؛ ولهذا عدوه تحسينا، بمعنى انه عرض زائل لا تتعدى وظيفته تحلية السياق ، من دون أن يكون جزءا من مكوناته.

إن قصر البديع على التحسين ، والتحلية أمر فيه كثير من التعسف لطبيعة اللغة الأدبية وإشعاعاتها ، المنبعثة من السياقات، فليس معقولا أن يقتصر عمل البديع على هاتين الوظيفتين ، بمعنى أن لغته تنطوي على ثبات

---

(٥) ينظر : نفسه ٧٦ ، ٧٥.

(٦) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٣٤ تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية ، أوفست المثنى .

(٧) ينظر : مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح : أبو يعقوب المغربي :شروح التلخيص : ٤٦٤:١

حقيقي ، وانما يتعدى إلى وظيفة لسانية متغيرة تتطور تبعا لتغير الحالة التي يعيش فيها المؤلف ، تسوغها العلاقة المؤكدة بين الشكل الادبي ، ومضمونه التي ترفض التعسف في النظر النقدي الأحادي مهما كانت دواعيه.

وهناك مسألة أخرى مؤداها أن التحسين على وفق المستوى اللفظي إنما يعني (الشكل) الذي يكون عادة نتيجة من نتائج المضمون ، وبهذا (التداخل) تتبين إشكالية الرؤية البلاغية التي عدّت البديع تحسينا مجرّدا.

هذه (التوصيفات) التي وصلت إلى حد التهمة لم تنشأ من فراغ عقلي ، وانما أسهمت في تشكيلها رغبة بلاغية عمادها ترسيخ المبدأ المعياري الذي ينهض على قوانين صارمة ترشح اختيارا ما تسوغه سنن البلاغة نفسها ، التي عادة ما تستجيب لآليات التفاضل الجمالي ، وصولا الى تقسيم البلاغة على مراتب وحقول ؛ لايلاء المهم منها ــ بحسب نظرها ــ مكانة مرموقة في تشكيل الخطاب ، وإضفاء سمة الجمال عليها .

موقفان نقديان:

البديع في اللغة : الجديد، والبارع، والعجيب[٨]، وهو في الاصطلاح : ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ، ووضوح الدلالة))[٩]. ((وكان القدماء قد فهموا البديع على ما يرى باحث معاصر: ((درجة خاصة من التمييز، يظفر بها الفنان المبدع))[١٠]، ولهذا شاع

---

[٨] ينظر : لسان العرب : مادة بدع دار صادر د.ب بيروت .

[٩] الإيضاح . : ٣٣٤.

[١٠] البديع : منير سلطان ١١:١٩٨٦ دون مطبعة ، وطبعة : ١٩٨٦ دون مطبعة ، وطبعة.

في الأدب العربي ، ولا سيما في العصر العباسي إلى درجة لافتة للنظر ، عللها عدد من النقاد المعاصرين ، وأرجعوها إلى أسباب مختلفة[11].

على الرغم من اختلاف النقاد القدماء ، والمعاصرين في الظاهرة البديعية بين مؤيد ،ورافض، إلا أنها كانت قد اقترنت بمرحلة فنية عاش فيها الأدب العربي هي مرحلة : ((الإبداع ، والاختراع المتفرد ، وكان البديع فيها مرادفا لمعنى البلاغة بمفهومها الواسع))[12] ، ولكن شيوع البديع بذلك المفهوم اقترن بظهور نزعة نقدية حاولت ان تؤسس لخطاب وقف من البديع موقفا مغايراً قلل من شأنه، وجرده من مزاياه البلاغية ، يقف الآمدي (٣٧٠هـ) في اوله ، إذا كان يعي خطورة الاسراف في استعمال المحسنات البديعية التي وجدها متفشية في شعر كثير من الشعراء ولا سيما شعر ابي تمام ((حتى صار كثير مما أتى به من المعاني لا يعرف ، ولا يعلم غرضه فيها إلا مع الكد ، والفكر ، وطول التأمل ، ومنه ما لا يعرف معناه إلا بالظن ، والحدس))[13]، ولذلك و ضع تحديدات ألزم فيها دخول البديع في الشعر على قياسات خاصة ، وكان القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ) ممن اسهم في تشكيل هذا الخطاب وهو القائل : ((ولم تكن [العرب] تعبأ بالتجنيس ، والمطابقة ، ولا تحفل بالابداع [الإتيان

---

[11] ينظر : الأدب في ظل بني بويه: الدكتور محمد غناوي الزهيري : ٢٩٨، ٣٠٠، وعلم البديع : عبد العزيز عتيق : ١٩٨٥:٨ ، وبحثا عن طريق : الدكتور ضياء خضير ٩٥ ، ١٠٠ : ١٩٨٣.

[12] البديع تأصيل وتجديد : الدكتور منير سلطان :١٢

[13] الموازنة بين أبي تمام والبحتري : الامدي : ١٢٥ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العلمية ببيروت .

بالبديع] [...] إذا حصل لها عمود الشعر ، ونظام القريض))[١٤]، مخرجا معطيات البديع من مقومات الشعر العربي الجيد .

لقد رفض الامدي ، والقاضي الجرجاني فكرة التوسع في استعمال البديع ؛ لكي لا يدخلاه في (عمود الشعر) فيكون مقوما من مقوّماته .

أما الباقلاني (٤٠٣هـ) فقد كان البديع عنده مقصّيا من إدراك الإعجاز القرآني إلا في مصطلحات محدودة ، بخلاف البيان ،والمعاني ، وحجته أن الوجوه البديعية يمكن : ((التوصل إليها بالتدريب ، والتعود، والتصنع لها ، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له، وامكنه نظمه))[١٥]، وعنده ان الوجوه التي يمكن أن يعلم منها الاعجاز القرآني : ((ليس ممايقدر البشر على التصنع له، والتوصل إليه بحال))[١٦].

ويظهر للبحث أن البيان بأنماطه المعروفة يمكن للإنسان أن يتوصل اليها بالتدريب ، والتعود، والتصنع ، أيضا ، وليس التعود ، والتدريب ، والتصنع مقتصرا على البديع ، وحكرا عليه ... وانما يتعداه إلى حدود البيان مثلا ... إن مقولة الباقلاني السابقة لا تنفصل عن نظرته إلى الشعر التي ضمنها كتابه (إعجاز القرآن) ، وطريقته في موازنة شعر أمرئ القيس بالقرآن الكريم هي موازنة (باقلانية) مخطوءة سببها أن القرآن الكريم كلام الله سبحانه المثال المطلق من عقال المقارنة، والتوازن ، وهو مما لا يمكن موازنته بكلام البشر ... وإن موقفه محكوم بنظرة ضيّقة كشفت عن منهج بعيد عن الفنية ، فهو على الرغم من استعماله مصطلح (البديع)

---

(١٤) الوساطه بين المتنبي وخصومه : ٣٣ ، ٣٤ تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم علي محمد البجاوي : منشورات المكتبة العصرية ، دون تاريخ .

(١٥) إعجاز القرآن : تحقيق احمد صقر : ١٠٧ سلسة ذخائر العرب ١٩٦٣ .

(١٦) نفسه والصفحة .

بمعناه الواسع ، لكنه قلل من اهميته وتأثيره في الكلام لكي يثبت تميز القرآن الكريم من بلاغة البشر ، وهذا سعي ساذج لأنه محكوم بموازنة ساذجة لا تصح مطلقا .

وممن وقف الموقف نفسه الزمخشري (٥٣٨هـ) الذي قلل من شأن البديع ، ورأى ان القرآن مختص بعلمين هما : المعاني ، والبيان ، ولهذا قلت إحالاته التفسيرية للقرآن الكريم على الوجوه البديعية في تفسيره ، حتى إذا ما اضطر إلى إيراد قسم من فنون البديع في تفسيره ، فانه يورده على انه تابع إلى البيان ، أو المعاني بمعنى انه لا يشير إلى انها من البديع ، وعنده أن أحداً لا يستطيع الغوص في حقائق القرآن الكريم ، وتفسيره : ((إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما: علم المعاني ، وعلم البيان))[١٧]. متناسيا عن عمد تشكيلات البديع على الرغم من وجود الكثير منها في القرآن الكريم ؛ ربما لان (البديع)عنده لم يكتمل فنا محددا بإطار بلاغي ، وربما لان نظره العقائدي أملي عليه الموقف السابق .

أما السكاكي فقد بانت اقصاءاته لهذا الفن بيسر؛ فالبلاغة عنده مثلما هي عند الباقلاني متمثلة في حدود مصطلحي: ((البيان ، والمعاني)) من دون أن يذكر البديع إلا في حدود ضيقة لا تتجاوز واحد وعشرين مصطلحا.

لقد أقصاه لانه على ما رأى لا شأن له في قضية الاعجاز القرآني الذي يدرك بالذوق الذي طريق اكتسابه طول خدمة البيان ، والمعاني [١٨].

---

[١٧] تفسير الكشاف .: ١:٧ ، دار الكتب العلمية لبنان ط١ ١٩٩٥، وينظر : القزويني وشروح التلخيص الدكتور احمد مطلوب : ٢٢٦ مكتبة النهضة بغداد ط١ ١٩٦٧

[١٨] ينظر : مفتاح العلوم : ٥٢٦.

ويبدو أن ابن خلدون (٨٠٨هـ) في (مقدمته) قد لخص الاقوال السابقة حينما الحق البديع بعلمي البيان، والمعاني، وهو القائل : ((والحقوا بهما ـ البيان، والمعاني ـ صنفا آخر، وهو النظر في تزيين الكلام، وتحسينه [...] ويسمى عندهم علم البديع))[١٩]، وأشار إلى حال المفسرين الأوائل في عدم الاعتماد على البديع في تفسير القرآن بقوله: ((اكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه))[٢٠].

هذه الآراء تصب في مسألة واحدة مؤداها : أن البديع فن بلاغي يقع في المرتبة الثانية من مراتب الأساليب البلاغية، وانه ظاهرة شكلية يمكن تجاوزها، والتحكم في ابعادها ... وهذه ـ الاراء ـ في حقيقة أمرها (وجهات نظر) لا تستند إلى حقيقة ثابتة، أو معيار راسخ في الفهم، ويدحضها اشتمال القرآن الكريم على ألوان واضحة من البديع، وصوره سوى بعض المظاهر المعنوية مثل : تجاهل العارف، وحسن التعليل، فإنها غير موجودة لتعارض دلالاتها والعقيدة السمحة، وكذلك الشعر العربي، فقد اشتملت لغته، وصوره على مظاهر بديعية لا يمكن انكارها، وأن (التشنج) منه موقف نقدي قديم يرجع الى القرن الرابع الهجري سببه الإفراط في البديع، لا البديع نفسه ... وإن ما قاله الدكتور بكري شيخ امين من أن معظم المؤلفين المعاصرين وقفوا من البديع، وأهله وعصره، وآدابه... موقفا (متشنجا)، غير دقيق تماما [٢١]، ولعل هؤلاء في موقفهم هذا كانوا صدى نقديا لمواقف سابقة كان لها موقف من (الإفراط) لا من (الظاهرة) نفسها.

---

[١٩] المقدمة : ٥٣٣ .

[٢٠] نفسه .

[٢١] ينظر البلاغة العربية في ثوبها الجديد : ٦:ط١ بيروت ١٩٨٧ .

هذه الآراء لم تكن مسوغة في ذلك العصر عند الجميع من نقاد العربية وبلاغييها فليس من السهولة أن يقبل بها غير واحد من البلاغيين؛ لان الاعتراف بالبديع اصبح أمرا مفروغا منه، بعد أن لهج به، وكتب عنه الكثيرون .

إن آراءً مناهضة – إذن – قد وجدت في الفكر البلاغي العربي أخذت على عاتقها فهم البديع فهما مغايرا لما مرّ في المقولات السابقة يتقدمها ما قاله الجاحظ (٢٥٥هـ) : ((البديع مقصور على العرب ، ومن اجله فاقت لغتهم كل لغة ، واربت على كل لسان))[٢٢]، الذي يعده البحث إشارة أولى في أهمية البديع ، بغض النظر عن دوافعه ، واشكالاته التي تأولها النقاد فيما بعد .

أما قدامة بن جعفر (٣٧٣هـ) فقد قال: ((واحسن البلاغة الترصيع ، والسجع ، واتساق البناء ، واعتدال الوزن ، واشتقاق لفظ من لفظ ، وعكس ما نظم من بناء ، وتلخيص العبارة بألفاظ مستعارة وإيراد الأقسام موفورة التمام . وتكافؤ المعاني في المقابلة، والتوازي ، وارداف اللواحق ،وتمثيل المعاني))[٢٣]، ولعله أتى في كلامه هذا على أبرز مصطلحات البديع ، وهو يدرك انها على درجة عالية من البلاغة ، واقتناص ماهو بديع رائق.. ويبدو للبحث أن حديثه هذا كان متفردا في دلالته المشيرة إلى فاعلية البديع ، وأهميته ، فضلا عن عموم الوجوه البلاغية.

وسجل أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) رأيا متقدما في أهمية البديع حينما أشار إلى: ((أن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف ، وبرأ من

---

[٢٢] البيان والتبيين : ٣: ٢١٢ تحقيق عبد السلام محمد هارون ط٢ ١٩٦٠ .

[٢٣] جواهر الألفاظ : ٣ مطبعة الخانجي مصر ١٩٣٢ .

العيوب ، كان في غاية الحسن ، ونهاية الجودة))[٢٤] ، ويقينا أنه كذلك ، أما العيوب ، والتكلف فهي تلحق أنماطا كثيرة من الأدب ، وليست محصورة ــ بالضرورة ــ في البديع فحسب .

وكان عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) قد وقف وقفة ذكية أمام قسم من مصطلحات البديع ، ولعل وقفته مع (السجع) ، (والتجنيس) تعد مثالا نقديا يمكن البناء علية لما مثله من نظر سديد، فقد نظر في الجناس ورأى أن هذا الفن يجب ان يقع من العقل موقعا حميدا ، وان لايكون مرمى الجامع بينهما بعيدا[٢٥]، ونظر نفسه في(السجع)نظرة (مختلفة) ربط فيها بين اللفظ، والمعنى من دون أن يقدم الأول على الثاني[٢٦] ، وبإيجاز فأنه لم يجد: ((تجنيسا مقبولا ، ولا سجعا حسنا حتى ان يكون المعنى هو الذي طلبه، واستدعاه ، وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغي به بدلا، ولا تجد عنه حولا، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه، واعلاه واحقه بالحسن واولاه،ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه))[٢٧].

ولكنه ــ الجرجاني ــ أدرك بفطنة نقدية عالية كثرة الفنون البديعية، وتفشيها بشكل لافت في أدب العصر الذي كان فيه ؛ ولهذا عدّ العناية المفرطة بالبديع نوعا ((من التعمّل الذي هو ضربٌ من الخِداع بالتزويق ، والرضَى بأن تقع النقيصة في نفس الصورة ، وان الخِلقة إذا أكثر فيها من الوَشم ، والنقش، وأثقل صاحبُها بالحلْى ، والوَشْى ، قياس الحلْى على السيف الدّدَان(*)،

---

[٢٤] كتاب الصناعتين : ٢٧٣ ط٢ ١٩٧١.

[٢٥] ينظر : أسرار البلاغة : ٧ قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ط١ ١٩٩١ .

[٢٦] ينظر : نفسه : ٨ .

[٢٧] نفسه : ١١.

* السيف الددان الكليل الذي لايقطع ، ولا خير فيه ، وانما يحلى ليبهر .

والتوسع في الدعوى بغير برهان [...] وقد تجد في كـلام المتـأخرين الآن كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في البديع ، إلى ان ينسى أنه يتكلم ليُفهم، ويقول ليُبين، ويخيل إليه انه إذا جمع بين أقسام البـديع في بيت فلا ضير أن يقع ماعناه في عمياء [...] كمن ثقّل العروس بأصناف الحلْى حتى ينالها من ذلك مكرُوهٌ في نفسها))[٢٨] .

إن موقف الجرجاني من المزاوجة ، والتقسيم ، والعكس، والسـجع، والتجنيس والاعتراض الذي سماه حشوا ، والطباق يشير صراحة ،وضـمنا الى انه جعلها من (الـنظم) الـذي هـو أسـاس التفكيـر البلاغـي فـي نظريته المعرفة .

أما محمد بن علي الجرجاني (٧٣٩ هـ) فان موقفه من البديع قـد كشف عن رؤية فاحصة، وجدت فيه جزءا من: رعايـة أسـباب البلاغـة ، وجمالها ، وقد عدّ وجود البديع مع البيان ، والمعاني ضرورة تمليها البلاغة في تكاملها الفني؛ لان نسبة صناعة البديع إلى صناعة المعاني ، والبيان هي نسبة صناعة النقش إلى صناعة النساجة، وعنده أن الكلام الذي فيه صـناعة البديع أقصى مراتب الكمال[٢٩]، وهو بهذه المقولات يكون قد صرح بما لـم يصرح به بلاغي متقدم ، أو متأخر ، وكأنه قدم للفكرة الفلسفية ــ في إطارها الجمالي العام ــ مقتربا بلاغيا، ساعيا إلى أسلوبية عامة.

وللبحث أن يشير إلى ما قاله علي بن حمزة العلوي (٧٤٩هـ) فـي البديع فقد أنزله منزلة متقدمة من الفكر البلاغي العربي بدلالة قوله: ((اعلم

---

[٢٨] نفسه : ٨ ، ٩ .

[٢٩] ينظر : الإشارات والتنبيهات : ٢٥٧ ، ٢٥٨ تحقيق عبد القادر حسين دار نهضة مصر د .ت .

أن هذا الفن من التصرف في الكلام مختص بأنواع التراكيب، ولا يكون وقفا في المفردات ، وهو خلاصة علمي المعاني والبيان ومصاص سكرهما))[٣٠].

يرى البحث أن هذه المقولة التي عدّت البديع سياقات ، وجملا، ولم تره مفردات أو كَلمات مؤهلة لفهم الظاهرة البديعة بعيدا عن التحسين ، وإشكالاته ، وأنها انفردت في توصيفها الذي نقل الظاهرة البديعية من (تحسينيتها) الملفقة إلى (سياقيتها) المنصصة، وهذا شيء لم يألفه الدرس البلاغي القديم.

أما صفي الدين الحلي (٧٥٢ هـ) فله موقف جديد كل الجدة وان كان متأثرا بمقولة أبي هلال العسكري الرابطة بين فكرة الإعجاز القرآني، والبلاغة [٣١]، فقد عدّ البديع من أحق العلوم بالتقديم ، وأجدرها بالاقتباس، والتعليم بعد معرفة الله العظيم، وفهم ما أنزل، وعنده أن لا سبيل إلى ذلك إلا بمعرفة علم البلاغة ، وتوابعها من محاسن البديع. اللذين بهما تعرف أوجه إعجاز القرآن وصحة نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) بالدليل ، والبرهان[٣٢].

---

[٣٠] الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز : ٣: ٣٧٤ مطبعة المقتطف ١٩١٤ .

[٣١] ينظر : كتاب الصناعتين : ٧ إذ قال ((إن أحق العلوم بالتعلم ، وأولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ــ علم البلاغة ، ومعرفة الفصاحة ، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى)) .

[٣٢] ينظر : شرح الكافية : صفي الدين الحلي : ٦٥ ، ٦٦ تحقيق الدكتور رشيد العبيدي ط١ بغداد ٢٠٠٤ .

حديث الحلي عن (البلاغة وتوابعها) فيه أثر من السكاكي ، ولكنه ــ الحلي ــ ما لبث أن تخلى عن فكرة التابعية حين نظر إلى البديع على أنه فنون لا توابع.

أما في المغرب العربي فان ابن خلدون في (مقدمته) قد كشف عن ولع المغاربة بالبديع ، إذا جعلوه: ((من جملة علوم الآداب الشعرية، وفرّعوا له ألقابا وعدّدوا أبوابا ونوّعوا أنواعا، وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب)) [٣٣] ، وقد بين أن ثمرة هذا الفن إنما: ((هي في فهم الأعجاز من القرآن ؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام ، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها ، وجودة رصفها ، وتركيبها ، وهذا هو الأعجاز الذي تقصر الإفهام عن إدراكه))[٣٤].

بمقولته هذه كان قد خالف الباقلاني في رأي لا تنقصه الصراحة ، وقارب صفي الدين الحلي شكلاً ومضمونا، ولكن من دون أمثلة ، وتطبيقات.

مما ورد يتضح أن النظر النقدي إلى البديع لم يكن نظرا ثابتا مؤسسا على قناعات راسخة ، وانما كان نظرا تشوبه الحوارية ، ويشهد لاصحابه بالحراك الثقافي المبني على معطيات عصرية تتفاوت في درجة تقبلها، وانسجامها مع ظواهر الفن البلاغي. حتى اشتراطات القزويني لطبيعة التشكيل البلاغي البديعي المقرون بـ (رعاية التطبيق على مقتضى الحال

---

[٣٣] مقدمة العلامة ابن خلدون : ٥٥٢ مطبعة مصطفى محمد الناشر المكتبة التجارية مصر .

[٣٤] نفسه .

ووضوح الدلالة) هناك من تصدى لها بالنقد ، والتفنيد، فالسبكي (٧٧٣ هـ) أقام الحجة على بطلانها، فهو يرى : ((والحق الذي لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ، ولا وضوح الدلالة ، وان كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ، ومن الإيراد بطرق مختلفة ، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين، وادل برهان على ذلك انك لا تجدهم في شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان أشتمال شيء منها على التطبيق ولا تجدهم في شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق، والايراد بل تجد كثيراً منها خاليا من التشبيه ، والاستعارة ، والكناية التي هي طرق علم البيان ، هذا هو الإنصاف وان كان مخالفا لكلام الأكثرين))[٣٥].

إذا كان(السبكي) في كلامه السابق قد قرن (البديع) بمبدأ مطابقة الكلام لمقتضى الحال في محاولة لإدخاله في نمط العلاقة اللغوية البلاغية التي تكتفي بالدلالة، وما وراءها فانه كان يرى في البديع حسنا (ذاتيا) وهو من حيث لا يدري كان يتجه بالبديع إلى نمط من الكلام المتأثر بالموقف الذي يحيط به ، والموقف في الأسلوبية ينطوي على عوامل خارجية تعود إلى المنشئ ، والى المتلقي.[٣٦]

وبدخول الحياة العقلية العربية مرحلة الجمود التي سماها الدكتور منير سلطان (مرحلة سيطرة الجمود) يكون البديع قد دخل إلى: ((درب العقم، والتعقيد ، والتلاعب بالألفاظ، والتنافس في البديعيات))[٣٧]حتى

---

[٣٥] عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص : ٤: ٢٨٤ .

[٣٦] ينظر : عروس الأفراح : ٤: ٢٨٣ ، ومدخل إلى علم الأسلوب : الدكتور شكري محمد عياد : ٤٤ ، ٤٩ ط١ ١٩٨٢ السعودية .

[٣٧] البديع .: منير سلطان : ٢٢ .

منتصف القرن العشرين ، أو بعده بقليل إذ ظهرت دعوات طالب أصحابها بدراسة البديع في ضوء أسس جديدة ، منها:

١ــ دعوة الدكتور محمد زكي العشماوي في كتابه (قضايا النقد الأدبي والبلاغة)١٩٦٧.

٢ــ دعوة الأستاذ احمد إبراهيم موسى في كتابه (الصبغ البديعي في اللغة العربية) ١٩٦٩.

٣ــ دعوة الدكتور عبد الفتاح لاشين في كتابه (البديع في ضوء أساليب القرآن) ١٩٧٩.

٤ــ دعوة الدكتور رجاء عيد في كتابه (في البلاغة العربية) د. ت

٥ــ دعوة الدكتور قصي سالم علوان في بحثه (المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصبغ والوظيفة) مجلة الفكر العربي العدد ٤٦ حزيران ١٩٨٧ .

٦ــ دعوة الدكتور عبد القادر الربّاعي في كتابه (في شكل الخطاب النقدي) ١٩٩٨ .

وهذه الدعوات جميعها ((تسعى الى النظر الى (بعض) المحسنات البديعية فلا تراها صبغا ، أو زينة ، أي شيئا عرضيا في الكلام ، بل تراها ــ إذا كانت طبيعية ــ من صميم النص ، لما لها من وظيفة ، ودور فاعل)) .[٣٨]

وإذا كان البديع قد اقترن بعصور أدبية معينة مثلت مواقف النقاد ، والبلاغيين منه ذائقة جماعية ، فان الأسلوبية اليوم تستطيع أن تعلن أسرار

---

[٣٨] المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصبغ والوظيفة : الدكتور قصي سالم علوان مجلة الفكر العربي : ٤٦ : ع٤٦ حزيران ١٩٨٧ بيروت .

تلك الذائقة ، بما تمتلك من منهجية تستطيع أن تكشف عن الظاهرة الأدبية ، وما يحيطها من عصر إذ ((إن الانحراف الأسلوبي الفردي عن نهج قياسي ، لابد أن يكشف عن تحول في نفسية العصر ، تحول شعر به الكاتب ، واراد أن يترجمه الى شكل لغوي ، ولابد أن يكون هذا الشكل جديدا))[٣٩] ، بمعنى أن الأسلوبية قادرة على كشف جماليات التعبير الأدبي على مستوى الفـرد ، والجماعة في أي عصر .

النقد العربي والأسلوبية :

ظهرت الأسلوبية منهجا نقديا في أوربا في بدء القـرن العشـرين ، بوصفها : ((علم لأسلوب))[٤٠]، فكان أن شكلت منعطفا جديدا في حركـة النقد الأوربي الذي استطاع أن يؤثر في بنية النقد الأدبي في أكثر من قارّة ، وهنا يبرز سؤال مهم يبحث في الكيفية التي تعرّف فيها النقد الأدبي العربـي الأسلوبية ؟ .

يقول الدكتور محمد عبد المطلب : ((على مستوى الدراسات العربية نجد محاولات تحويل البحث البلاغي الى بحث أسلوبي تنهج الى ربط بعض الظواهر التركيبية بتنويعات العاطفة ، والفكر ، والخيال مع إعطاء العبـارة اللفظية كيانا مستقلا كما عند الزيات والشايب ، وهي بهذا تحيل الأثر الأدبي الى جزئيات تعود ، وتترابط لترى في الأدب انه الكلام الذي يعبر عن العقل والعاطفة)).[٤١]

---

[٣٩] اتجاهات البحث الأسلوبي : ٦١ دار العلوم للطباعة والنشر ط١ ١٩٨٥ السعودية .

[٤٠] ينظر : الأسلوب والأسلوبية : بيير جيرو : ٩٤ : ترجمة منذر العياشي مركز الإنماء القومي لبنان .

[٤١] البلاغة والأسلوب : ٢٨١ـ٢٨٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ .

هذا القول ينطوي على مسألتين : الأولى تشير الى كتابي (الأسلوب) و (دفاعا عن البلاغة) بوصفهما كتابين حاول مؤلفاهما أن يحـولا البحث البلاغي الى بحث أسلوبي ، وفي هذا القول مبالغة كبيرة ، الثانية تشير الـى اعتراف ضـمني أن الأسـلوبية تطـوير إجرائـي لموضـوعة البلاغـة العربية القديمة .

ويرى الدكتور حسن ناظم اننا لا نعدم في الكتابـات العربيـة الحديثـة محاولة هدفت الى تطويع البلاغة العربية القديمة من أجل تقديم نسق جديد من الدراسة (يستكنه) جمالية النصوص الأدبية ... رابطا هذه الكتابات بما قدمه الدكتور لطفي عبد البديع في كتابه (التركيب اللغوي للأدب) الذي حصـر التصور القديم للأسلوبية بمنهج استقراء الصور البلاغية في الشعر ، الذي هو دراسة بلاغية ، لا أسلوبية ... ورأى ان ما طرحه د. لطفي انما هو تبسـيط لمفهوم الأسلوبية ، الأمر الذي أدى الـى تـداخل الحـدود بـين البلاغـة ، والأسلوبية ، وان الدكتور لطفي قـدّم دراسـة لا تمـت بأيـة صـلة الـى الأسلوبية.[٤٢]

هذا الكلام لا يحتاج الى تعليق لبيان دلالته ، ولكنه يشير ضمنا الـى وعي الدكتور لطفي عبد البديع بالدرس الأسلوبي .

ويرى الدكتور محمد سعيد حسين مرعي أن العقد السادس من القرن العشرين شهد صدور كتابين ، كانا فاتحة البحث الأسلوبي بشكله الأولي هما كتاب الدكتور عبد الله الطيب (المرشد الى فهم أشعار العرب وصـناعتها) وكتاب الدكتور عز الدين إسماعيل (الأسس الجمالية في النقد العربـي) ، والكتابان بحسب رأيه : ((لا ينتميان الى الأسلوبية بمفهومهـا المعاصـر ،

---

[٤٢] البنى الأسلوبية ... ١٧ .

لكنهما يقتربان منها في محاولتهما النظر الى النص الذي هو موضوع التحليل بنظرة شاملة باحثة عن علاقات محددة)) .[٤٣]

لكن الدكتورة بشرى موسى صالح ترى أن بدء الدرس الأسلوبي العربي بمرحلته التعريفية كان في منتهى الستينيات ، واوائل السبعينيات على يد : عبد السلام المسدي ، وشكري محمد عياد ، وصلاح فضل ... وبدأت مع هؤلاء جهود الدارسين العرب في مسار التوفيق بين البلاغة العربية ، ومسارات النقد الأسلوبي الحديث على يد محمد عبد المطلب ، ومحمد الهادي الطرابلسي ، وشكري محمد عياد ، ثم تبعت تلك المرحلة بالمرحلة الإجرائية التي تمت فيها صياغة الكشوف التطبيقية[٤٤] ، ويبدو أن أطروحة الدكتورة بشرى قد قاربت الحقيقة ، وصارت جوابا عن سؤال البحث السابق .

في العام ١٩٨٨ استخلص الدكتور محمد عبد المطلب رؤية جديدة نظرت الى البديع من زاوية غير تقليدية ، منطلقا من تصور رأى أن من أعظم كشوفات البلاغة القديمة (مباحث البديع) ، على الرغم مما لقيه من اعتراضات اظهرته عامل افساد للدرس البلاغي التقليدي ... وعند هذا الباحث الأسلوبي : ((أن معاودة النظر فيها ــ مباحث البديع ــ يكشف لنا الإمكانات التشكيلية التي تتوفر فيها ، والتي تتصل بالصياغة الأدبية في مستوياتها المختلفة)) .[٤٥]

---

[٤٣] البديع والأسلوبية : مجلة ديالى للبحوث العلمية والتربوية :٣٩ ، العدد ٦، ١٩٩٩ كلية التربية ــ ديالى .

[٤٤] ينظر : المرآة والنافذة : ٣٢ ، ٣٣ ، دار الشؤون الثقافية بغداد ٢٠٠١ .

[٤٥] بناء الأسلوب في شعر الحداثة : التكوين البديعي : الدكتور محمد عبد المطلب : ص ط ١٩٨٨ .

بالعودة الى مستويات الصياغة الأدبية عناها الباحث في رؤيته السابقة أدرك أنها تتحدد في المستوى الصوتي ، أو التكراري حصرا من دون أن يفتش عن مستويات أخر في كتابه الذي سماه (بناء الأسلوب في شعر الحداثة : التكوين البديعي)[٤٦] وهو جهد استكمل فيه رؤيته الأسلوبية لأنساق البديع في الشعر العربي الحديث من خلال أمثلة منتقاة .

ثم وقف البحث على محاولة جادة في مستهل العقد التسعيني من القرن الماضي قسمت المحسنات – التي سمتها أساليب تعبيرية – طبقا لوظائفها الشكلية مثل : أساليب التعبير الإيقاعي وتشمل : التكرار ، والجناس ، وغيرهما ، والمحسنات المعنوية ، مثل التضاد وغيره ، وعلاقات الغموض والإبهام التي تشمل : التورية ، والتوجيه وغيرهما ، وعلاقات التناسب مثل : مراعاة النظير وغيره ...

هذه المحاولة التي قال بها الدكتور ناصر حلاوي – رحمه الله – ، والدكتور طالب الزوبعي لم تخرج عن الإطار التقليدي لمقولات البلاغة العربية ، على الرغم من أنها سمت المحسنات : أساليب ، وقسمتها على وفق وظائفها الأسلوبية ، إلا أنها نكصت عن مشروعها حينما سمت الأسلوب الثاني : (المحسنات المعنوية) راجعة الى المصطلح التقليدي الذي يسمي الظاهرة البديعية تحسينا ؛ ولهذا لم يكتب لها الشيوع ، والانتشار .[٤٧]

المحاولات السابقة كانت ارهاصات مقدمة بشرت بطرائق جديدة لدراسة البديع ، والإفادة من معطياته الشكلية ، استطاع الأسلوبيون العرب

---

[٤٦] صدر هذا الكتاب في العام ١٩٨٨ في مصر .

[٤٧] ينظر : البلاغة العربية البيان والبديع : ١٢٣ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بغداد ١٩٩١ .

فيما بعد الإفادة منها في تحرير متونهم النقدية ، واقتراح رؤى نقدية جديدة حاولت أن تنظر الى البديع على انه معطى بلاغي تام الفاعلية ، ولي على تلك المحاولات ملاحظتان :

الأولى : انها غير منظمة في اطار فكري ، او فلسفي تبدأ منه أولى خطواتها المنهجية .

الثانية : لم تكن على درجة واعية من (القصدية) النقدية التي تتنبه الى هدف مشروعها ...

لقد أثارت الأسلوبية سؤالات مهمة في الوسط الثقافي ، لعل من أهمها السؤال الباحث عن (موقع) البلاغة من الأسلوبية ، والعكس صحيح ، وقد أجاب عنه غير واحد من الباحثين المعاصرين ، فمحمد عبد المطلب رأى أن ثمة (علاقة) بين البلاغة والأسلوبية ، فقد حدث تداخل بين اختصاصات البلاغة القديمة ، والأسلوبية الحديثة[٤٨] ، وقد افضى ذلك التداخل الى ايجاد أسلوبية تستند الى اصل بلاغي .

ورأى الدكتور شكري محمد عياد أن ثمة (فرقا) بينهما في المنهج ، والأهداف ، وطبيعة الخطاب[٤٩] ، وان هذا (الفرق) حافظ على تقاليد كل منهما في خطابه الخاص .

أما الدكتور عبد السلام المسدي فقد رأى أن موقع البلاغة من الأسلوبية يتحدد من خلال اختلاطهما[٥٠] ، ذلك الاختلاط الذي كشف عن أسلوبية لها خصائصها الواضحة ، وكان في مقولته هذه قريبا من رأى الدكتور عياد لكن

---

(٤٨) ينظر : البلاغة والأسلوب : ٢٦٩ .

(٤٩) ينظر : مدخل الى علم الأسلوب : ٤٤ـ٤٩ دار العلوم للطباعة والنشر ط١ ١٩٨٢ .

(٥٠) ينظر : الأسلوبية والأسلوب : ٦ الدكتور عبد السلام المسدي ط٢ ، ١٩٨٢ تونس .

الدكتور حسن ناظم رأى ما لم يره هؤلاء ، فعنده أن الاستعانة ببعض الكتابات البلاغية لغرض فحص كلمة (أسلوب) ليس هدفها إقامة وشيجة بين البلاغة العربية ، والأسلوبية الحديثة ؛ لانه رأى أن الثقافة المعاصرة افتقدت محاولة تأسيس لأسلوبية عربية تستند الى الموروث البلاغي المرتبط بمنجز اللسانيات الحديثة وتطورها ، وهو لا يقر بمقولة أن تاريخ الأسلوبية تطور قديم يرجع الى البلاغة .[٥١]

هذا الرأي إذ ينفي العلاقة بين البلاغة ، والأسلوبية انما هدفه اقامة حد القطيعة بينهما ، في ظل غياب المنجز اللساني الحديث ، وهذا ما لم يقله (بيير جيرو) الذي رأى أن البلاغة هي أسلوبية القدماء ، مثلما أن الأسلوبية اليوم بلاغة حديثة .[٥٢]

معطيات البديع أسلوبيا :

إذا كانت المقولات السابقة قد حددت (الإرهاصات) الأولى التي اتخذت من النظر (الأسلوبي) مدخلا الى النص الأدبي من دون أن تتواشج والمنهج الأسلوبي الدقيق لأسباب معروفة ، فان مقولة الدكتور محمد سعيد حسين مرعي قد أثارت سؤالا مهما نصه : ((هل يمكن أن نتناول معطيات علم البديع من وجهة نظر أسلوبية ؟ ، أو بمعنى أصح هل يمكن أن تقوم دراسة تحيي البحث البديعي بعصرنته ؟))[٥٣] ، هذا السؤال أجاب عنه الباحث نفسه بالإحالة على كتابي الدكتور عبد الله الطيب (المرشد الى فهم أشعار العرب ...) والدكتور عز الدين اسماعيل (الأسس الجمالية في النقد

---

[٥١] ينظر : البنى الأسلوبية : ١٦، ١٨، ١٧.

[٥٢] ينظر : الأسلوب والأسلوبية : بيير جيرو : ٥ ، ١٦ مركز الإنماء القومي بيروت .

[٥٣] البديع والأسلوبية : ٣٨ .

العربي) ، اللذين وجد فيهما محاولة رائدة في استخدام مصطلحات البديع (إيقاعيا) ، ووجد هذا الباحث أن دراسة الدكتور محمد الهادي الطرابلسي (خصائص الأسلوب في الشوقيات) قدمت تصورا أسلوبيا لاشعار شوقي مستفيدة من مصطلحات البديعيين في تحليلها موسيقى الشعر .[٥٤]

إن دراستي الدكتور عبد الله الطيب والدكتور عز الدين اسماعيل كتبتا بوحي من المنهج الحديث المتأثر بالمنهج النقدي الغربي ، ولم يكن الباحثان وقتها قد فكرا في المنهج الأسلوبي ؛ ولهذا فان ما جاء في كتابيهما من ارهاصات أسلوبية انما كان بسبب التجديد في المنهج ، وليس سلوك منهج أسلوبي بعينه .

أما كتاب الدكتور الطرابلسي فهو على ريادته ، وحسن منهجيته قد مثل دراسة ممتعة في الأسلوب ، وليس دراسة متخصصة في الأسلوبية ، على الرغم من انه نادى بفكرة تطويع المظاهر البديعية الى الدلالات النفسية ، وليس الى التزيين أو التحسين ، والفرق بين الأسلوبية ، والأسلوب كبير جدا .

ترى كيف يمكن لمعطيات البديع أن تتحول من (التحسينية) الى (الأسلوبية) ؟ ، أي الانفلات من أسر الرؤية البلاغية محددة المعالم ، والرؤى للدخول الى عالم الأسلوبية ، ومنهجها الذي لا يعتد بالأحكام المسبقة ، والتفوهات المعيارية ، أو لنعد سؤال الدكتور محمد سعيد حسين مرعي : ((هل يمكن أن نتناول معطيات علم البديع من وجهة نظر أسلوبية ، أو بمعنى أصح هل يمكن أن تقوم دراسة تحيي البحث البديعي بعصرنته ؟)) .

---

[٥٤] ينظر : نفسه : ٣٨ ، ٤٠ .

قيل في تعريف الأسلوبية : إنها منهج يعنى بدراسة ((الخصائص اللغوية التي تنقل الكلام من مجال وسيلة إبلاغ اعتيادي ، الى أداة تأثير فني))[٥٥]، فهي بذلك تحيل على النص ، ولا سيما في الخصائص التعبيرية المتواترة بوصفها ظواهر دالة على فن ما ...

والأسلوبية اذ تعتمد على الكشف عن جماليات اللغة في مستويات : الصوت ، والتركيب ، والدلالة ، التي غدت قواعد تكوينية يجب أن تراعى لكي لا يخطئ الكلام هدفه[٥٦] ، إنما تحاول أن تبحث لها عن منفذ يتصل بقوة بـ ((الأسس القارة في إرساء علم الأسلوب ، وهي تنطلق من اعتبار الأثر الأدبي بنية ألسنية تتحاور مع السياق المضموني تحاورا خاصا))[٥٧] ، من دون تنسى الطريقة التي يصوغ فيها المبدع إبداعه ، منفتحة على القوانين التي تتحكم بالنص ، ولا سيما القانون الخاص ، والمهيمن على جماليات الكتابة أنفسها .

أما الناقد الأسلوبي فليست مهمته هنا الكشف ــ فقط ــ عن كل مستوى من هذا المستويات ، وترجمتها ، في صورة أخرى أكبر وضوحا ، وأسرع فهما ، لأننا نقول إن النص نفسه أكثر وضوحا من أي شرح ، أو تفسير ، وانما يمكن تبين المهمة اللاحقة فيما يقدمه من دلالة وراء صياغة النص ،

---

[٥٥] المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال البيان والتبين : ١٧ حوليات الجامعة التونسية ع١٣ / ١٩٧٦ .

[٥٦] ينظر : تحليل الخطاب الشعري : الدكتور محمد مفتاح : ٤١ .

[٥٧] محاولات في الأسلوبية الهيكلية : ميكانيك ريفاتير : ترجمة دولاس حوليات الجامعة التونسية ع١٠ : ١٩٩٣ : ٢٧٣ . ينظر : البلاغة والأسلوبية : ٢٧٨ الدكتور محمد عبد المطلب .

بحيث يمكن القول إن الناقد يقدم لغة النص مرة أخرى أكثر توضيحا لعلاقاتها ، اعتمادا على تماسك مستوى النص ، ومستوى دلالته .[٥٨]

وبالعودة الى الكلام السابق ، يقترح الدكتور محمد عبد المطلب أن يقرأ البديع أسلوبيا من خلال (البعد التكراري) الذي يسيطر على البديع ، ويوجه عملية انتاج معناه ضمن مستويي السطح الصياغي ، والبنية العميقة[٥٩] ، وهو اقتراح جديد ولكنه يقف قاصرا أمام قسم من مصطلحات البديع التي لا تستجيب للظاهرة التكرارية مثل مصطلحات : الاحتباك ، والحذف ، والفاصلة ، والعكس والتبديل ، وغيرها ، وعليه فان البحث يرى أن مظاهر البديع يمكن درسها أسلوبيا ضمن فكرة المستويات اللسانية الثلاثة ، وهي فكرة تستمد نسغها ، ورؤاها من مرجعيات أسلوبية معروفة لاتلتفت أبدا الى قضية تقسيم البديع على مصطلحات لفظية ، وأخرى معنوية ، وانما تدفع بالبحث اللغوي اللساني الى أفق الدراسة الأوسع الذي يعنى بتحديد جماليات الظواهر اللغوية في الخطاب .

إن لمصطلحات البديع : ((قيمتها وخصوصا في تصوير المعنى ، وأداء المعنى لغرض ، وأنها تقوم في البلاغة على عمد من جنس ما تقوم عليه خصائص التراكيب [...] وأنهما سواء في قوة التأثير ، وروعة التصوير ، وما البلاغة إلا ذلك التصوير ، والتأثير)).[٦٠]

---

(٥٨) ينظر : البلاغة والأسلوبية : ٢٧٨ د. محمد عبد المطلب .

(٥٩) ينظر : البلاغة العربية قراءة أخرى : ٣٥٢ الدكتور محمد عبد المطلب الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان .

(٦٠) الأسلوبية والبيان العربي : د. محمد عبد المنعم خفاجي واخرون : ١١٩ الدار المصرية اللبنانية ط١ ١٩٩٢ .

ويقدم الاحصاء الأسلوبي فرصة للكشف عن ارتباط الظاهرة البديعية بأساليب بلاغية أخرى مثل أساليب البيان ، أو المعاني ، تجاورها المكاني ، فضلا عن الكشف عن ارتباط الظاهرة البديعية نفسها مع ظاهرة بديعية أخرى عن طريق الاحصاء ، وتسجيل الوتائر التكرارية ، وقياسها ، واستنباط قوانين صياغاتها من النص نفسه .

إن مصطلحات البديع على كثرتها يمكن للأسلوبية أن تعمد الى وصفها ، وتحليلها على وفق المستويات التي اقترحتها ؛ وذلك بالرجوع الى المصطلح البديعي ، وتحديد فاعليته البلاغية التي تنسجم مع أحد المستويات الآتية :

أ ـ المستوى الصوتي :

يعنى الباحث الأسلوبي بدراسة الصوت أولا ؛ ذلك لان اللغة في جزء من تعريفها المتداول : ((أصوات)) ، فهو معني بتحديد طبيعة الصوت ،: ((ودارس الأسلوب لا يمكنه التقدم في حلقة ما لم يَلمّ [...] بالصوتيات ، وعلم الأصوات الدالة))[٦١] ، فالنص العربي قديمه وحديثه متضمن للصوت سواء أكان نثرا ، أم شعرا ، وبدرجات متفاوتة يمكن مسكها ضمن أطر إيقاعية تشكل مع بعضها دلالة صوتية اصطلح على تسميتها بـ (الأسلوبية الصوتية)[٦٢] ، وهي تعنى بحسب رأي بيير جيرو : تحليل المتغيرات المسموعة أسلوبيا بالإحالة على اللغة بوصفها نسقا كاملا من المتغيرات الأسلوبية الصوتية يمكن للدارس الأسلوبي أن يميّز من بينها

---

(٦١) مفاهيم نقدية : اوستن وارين و رينه ولك : ٤٣١ ترجمة محمد عصفور سلسلة عالم المعرفة فبراير ١٩٨٧ الكويت .

(٦٢) الأسلوب والأسلوبية : جيرو : ٣٩ ترجمة منذر العياشي مركز الإنماء القومي بيروت .

النبر ، والمد ، والتكرار ، والمحاكاة الصوتية ، والجناس ، والتناغم[٦٣] ، وغيرها من المصطلحات .

والنصوص العربية أنفسها يمكن أن تحدد أنساقها الأسلوبية (الصوتية) ضمن مستويين : الأول مستوى العلاقة الطبيعية بين الصوت والمعنى ، في الحروف والكلمات ، والثاني مستوى الإيقاع في البنية الشعرية .[٦٤]

يندرج ضمن هذا المستوى عدد من مصطلحات البديع التي لها خصيصة صوتية ، يمكن للدارس الأسلوبي أن يتعامل معها تحليليا ليستجلي خصائص شكلها الصوتي ، وعلاقته بالنص ... وبالعودة الى مستويي (جيرو) السابقين فان المستوى الأول يمكن أن ندرس من خلاله مصطلحات البديع ذات التصويت المعنوي مثل مصطلح الجناس وتفريعاته ، اما المستوى الثاني فيمكننا أن ندرس من خلاله مصطلح التكرار وتفريعاته ، والأسلوبية في كل الأحوال علم يدرس وقائع التعبير اللغوي من ناحية محتواها العاطفي ، اي التعبير عن واقع الحساسية الشعورية من خلال اللغة ، وواقع اللغة بوساطة هذه الحساسية.[٦٥]

لقد تنبه الدكتور محمد عبد المطلب الى غلبة (الصوتية) على أغلب مصطلحات البديع التي كان التكرار ركيزتها على مستوى السطح ، أو على مستوى العمق ، من دون أن ينفي إمكانية البنى البديعية الأخرى ، التي ربطها قسرا بالتكرار[٦٦] ، والبحث لا يطمئن الى هذا التنبه ظنا منه أن عددا من مصطلحات البديع لا ترتكز على ركيزة ايقاعية بل تنحو منحى دلاليا ، أو

---

[٦٣] ينظر : نفسه : ٤٠ .

[٦٤] ينظر : علم الأصوات : مال برج : ١٩٩ : تعريب عبد الصبور شاهين .

[٦٥] ينظر : علم الأسلوب : ١٧ .

[٦٦] ينظر : البلاغة العربية قراءة أخرى : ٣٥٣ .

تركيبيا مثلما سيتبين في الصفحات القادمة ... ولكن تنبه الدكتور محمد عبد المطلب في عمومه مسألة لها شأن ، ذلك لان الأسلوبية علم يستثمر المؤهلات الصوتية التي هي كل ما يحدث احساسات عضلية سمعية متمثلة في الأصوات المتميزة ، وما يتألف منها ، وتعاقب الرنات المختلفة للحركات ، والإيقاع والشدة ، وطول الأصوات ، والتكرار ، وتجانس الأصوات المتحركة ، والساكنة ، والسكنات .[٦٧]

من مصطلحات البديع التي تستجيب صوتيا الى التحليل الأسلوبي المستند الى الصوت :

١ــ التكرار :

يحقق التكرار بوصفه مصطلحا صوتيا يقوم على إعادة انتاج الصوت مفردا ، أو مجموعا جملة من المزايا الأسلوبية التي كان النقد العربي القديم قد حددها في : التقرير ، أو التوبيخ ، أو على جهة التشوق ، والاستعذاب ، أو لشدة القريحة التي تصيب المتفجع ، أو في الهجاء على سبيل الشهرة[٦٨] ، أو للمدح ، او للوعيد والتهديد ، أو للاستبعاد[٦٩] ، وهو تحديد أماط اللثام عن دلالة (نفسية) تضمنتها المفردات السابقة ، تنبهت اليها فيما بعد الشاعرة الناقدة نازك الملائكة عند حديثها عن التكرار في قولها : ((فالتكرار يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ، ويكشف عن اهتمام المتكلم بها ، وهو بهذا المعنى ذو دلالة (نفسية) قيمة تفيد الناقد الأدبي الذي يدرس الأثر ويحلل

---

[٦٧] ينظر : البنى الاسلوبية : ٣٣ .

[٦٨] ينظر : العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده / ابن رشيق القيرواني : ٧٠ ، ٧٢ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط١ .

[٦٩] ينظر : بديع القرآن : ابن أبي الاصبع المصري : ١٥١ تحقيق حفني محمد شرف ط١ .

نفسية كاتبه))[٧٠] ، وهذا القول قريب جدا من قول فاليري في : ((إن تكـرار كلمات بعينها عند كاتب ما يعني أنها ذات رنين عنده ، وأنها ذات قوة إبداعية ملموسة أقوى كثيرا من الاستعمال الجاري))[٧١] ، وهذا يعنـي أن التكـرار بترديداته الصوتية اشتمل على معطيات نفسية اقترنت به على الرغم من قيامه على تحسسات صوتية .

يشتغل (التكرار) على قانون أسلوبي ينطوي على فاعليـة ايقاعيـة ((تتوفر بدرجة عليا في الشعر ، كما تتوفر بشكل أو بآخر في النثـر))[٧٢] ، وهذا القانون الذي جعل التكرار ضربا من الاختيار الأسلوبي اسهم بدقة فـي تنافذ الاجناس الأدبية ، واعاد تشكيلها ضمن صياغات نصية حديثة .

والتكرار عند الدكتور محمد عبد المطلب أداة تعبيرية بعدها التعبيري يتسع لمصطلحات بديعية كثيرة[٧٣]، وهو يتحقق عند الدكتور حسـن نـاظم بوصفه بنية أسلوبية على المستوى الفونيمي الذي يضفي بعدا نغميا يعد مكونا تتضمنه العناصر اللسانية ، الأمر الذي يفضي الى اكساء هذه العناصر إيقاعا خاصا ينبثق من طبيعة الفونيمات أنفسها ، مثله بـ (الرمزية الصـوتية) ، أو (المحاكاة الصوتية) التي تتأسس على علاقة بين البنية الصوتية للكلمة ، أو مجموعة من الفونيمات لصوت معين تحاكيه أهمية محاكاة مباشـرة ، أو غير مباشرة [٧٤] .

---

[٧٠] قضايا الشعر المعاصر : ٢٤٢ : ط٢ مكتبة النهضة بغداد ١٩٦٥ .

[٧١] نقلا عن : الاتجاه الأسلوبي في النقـد الأدبـي : الـدكتور شـفيع السـيد ١٧٠ دار الفكر ١٩٨٦ .

[٧٢] البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢١٦ .

[٧٣] ينظر : البلاغة العربية : قراءة أخرى : ٣٤٨ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

[٧٤] ينظر : البنى الأسلوبية : ٩٨ .

ويمكن أن يُلحق التكرار بمصطلحات بديعية أخرى تمثل نمطا من التكرارية في النصوص لعل من أهمها : تشابه الأطراف ، والتصريع ، والتقسيم ...

يقترح المخطط الأتي الطريقة التي يستطيع بها الباحث الأسلوبي دراسة التكرار[٧٥] :

- **التكرار :**
  - **التكرار الحرفي**
    - **التكرار في اول الكلمات (الجناس الاستهلالي)**
    - **التكرار في حشو الكلمات (جناس الحشو)**
    - **التكرار في اواخر الكلمات (السجع مثلاً .. الخ)**
  - **التكرار اللفظي**
    - **التكرار اللفظي المحض**
    - **الجناس بانواعه**
    - **رد العجز على الصدر (التوشيح)**
    - **لزوم ما لايلزم**
  - **التكرار الجملي**
    - **تكرار عبارة او جملة**
    - **تكرار ابعاض الجمل**

---

[٧٥] ينظر : البلاغة العربية : البيان والبديع : الدكتور ناصر حلاوي والدكتور الزوبعي : ١٣٠ .

غير أن الدكتور عبد الكريم راضي جعفر اقترح تكرارين انطوت تحتهما التكرارات السابقة الموضحة في الشكل السابق ، وهما: تكرار التراكم ، وتكرار التلاشي... والتكرار عنده ملمح أسلوبي يكشف عن الملامح الرئيسه للتجربة الأدبية ، ويحاول فك رموزها ، ويضع الاصبع على بؤر حساسة تجلى بواسطته[٧٦] .

وبهذه الاقتراحات ، وغيرها يستطيع الباحث الأسلوبي أن يحدد ((جملة الصيغ اللسانية التي تثري النص ، وتكشفه ، وتكشف عن طبيعة المنشئ ، وطبيعة تأثير على المتلقي))[٧٧] .

بقي أن نعرف أن الأسلوبية الإحصائية تقدم دعما للباحث وهو يتناول ظاهرة التكرار في النصوص الأدبية عن طريق دراسة نسب تداول الحروف ، أو الكلمات ، أو الحركات ، أو الصوائت ، أوالصوامت عن طريق انتشارها في النص بالرجوع إلى الأسلوبية الإحصائية التي تستعين بالإحصاء الرياضي ، لتكون اقرب إلى الموضوعية منها إلى الانطباعية ، أو الذاتية لكي تسهم في تقديم حقائق (اللسان) تقديما منظما ، مالم تتحول إلى إحصائيات بيانية ، ومعادلات رياضية تفقد النقد أهميته ، وتبعد الناقد عن مهمته [٧٨] .

---

[٧٦] ينظر : تكرار التراكم وتكرار التلاشي ظاهرة أسلوبية ... ضمن نصف قرن من الشعر العربي الحديث : ٩ ، ١٠ دار الشؤون الثقافية ٢٠٠٠ .

[٧٧] التركيب اللغوي للأدب : الدكتور لطفي عبد البديع : ٥٤ مكتبة النهضة المصرية ط ١٩٦٠ .

[٧٨] الأسلوبي الى أين ؟ : الدكتور احمد مطلوب : مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٣٠ ج٣ ، ١٩٨٩/٤ : ٢٨٤ . وينظر في المصطلح النقدي ص١٤٤ ، ١٤٦ .

٢ـ الجناس

وهو مصطلح يتصل ((باللفظ أي بالإطار الصوتي الذي يمثل الوحدة الدلالية الدنيا ، وفي اللفظ تبدأ عملية التفاعل بين الدلالة اللغوية ، والدلالة السياقية))[٧٩] ، لتشكيل البنية الصوتية ، والدلالية في اللغة ، ومثاله ــ هنا ــ قوله تعالى ((ويوم تقوم الساعة يُقسِمُ المجرمون ما لبثو غيَر ساعةٍ)) .

يشتمل الجناس على خصيصة أسلوبية صوتية متميزة تجمع بين التكرار إذ تتمظهر الحروف بمتوالية صوتية في سياقات الجمل ، وبين تحقق التشابه الصوتي للتراكيب ، واختلافها في المعنى ، أي أنها دوال متشابهة لمدلولين مختلفين .

وصوتية الجناس ظاهرة لا جدال فيها ، ولهذا سماه (تينيانوف) : ((تشبيه سمعي))[٨٠] ، إشارة إلى فعاليته الصوتية المبنية على المماثلة .

وللجناس قدرة عالية على إحداث موسيقى مميزة داخل النص الواحد ، وعلى لفت النظر إلى وجود أسلوب آخر موجود معه [٨١] ، ولهذا صارت للجناس قوة تجمع بين الصوت ، والدلالة لكونه يقرّب بين مدلولي اللفظ وصورته من جهة ، وبين الوزن الموضوع فيه اللفظ من جهة أخرى[٨٢] .

---

[٧٩] خصائص الأسلوب في الشوقيات : ٧٣ محمد الهادي الطرابلسي : منشورات الجامعة التونسية .

[٨٠] نقلا عن البنيات الدالة في شعر أمل دنقل : ٧٤ .

[٨١] ينظر : خصائص الأسلوب في الشوقيات : محمد الهادي الطرابلسي : ٦٨ :

[٨٢] ينظر : المرشد الى فهم أشعار العرب ... : الدكتور عبد الله الطيب : ٦٦٣ دار الفكر ١٩٧٠ .

إن اقتران المحاكاة الصوتية بالدلالة أمر مهم يمكن الركـون إليـه ، وتحليل اسلوبيته المشتركة ، وقديما أشار عبد القاهر الجرجاني إليه ، وهـو يتحدث عن علاقة المعنى بالجناس : ((إن ما يعطي التجنيس مـن الفضـيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى))[٨٣] ، الذي أكده في قولـه الآخر: ((انك لا تجد تجنيسا مقبولا [...] حتى يكون المعنى هـو الذي طلبـه ، واسـتدعاه ، وساق نحوه))[٨٤] .

والجناس مصطلح بديعي أسهبت الدراسات الأسلوبية التطبيقيـة فـي الكشف عن مستواه الصوتي ، وتحديد بنيته الأسلوبية في تضافر مسـتويين : سطحي يتصل بحاستي السمع التي تتبع إيقاع الأحرف عند تجاورها لتكـون كلمة ، أو بعض كلمة ، والبصر الذي يتتبع رسم الحروف ، وما بينهـا مـن توافق أو تخالف ، أما المستوى العميق ففيه يتم تدقيق النظر في حركة الذهن واختيارها لنقط ارتكاز تتشابه على مستوى الصياغة ، وتتغاير على مستوى الدلالة ، وهنا يكون للمتلقي اثر في انتاج الدلالة الجناسية [٨٥] .

والجناس مظهر بديعي ينفتح على جملة من المصطلحات الصـوتية التي يتميز منها (الجناس المشتق) بوفرة صوتية ((يجمعها أصل واحد في اللغة))[٨٦] ، مثل ما في قوله تعالى ((فأقِمْ وجهكَ للدين القَيِم)) الروم :٤٣ ، فـ (أقم) و (القيم) اشتقاقهما واحد ، ومنه أخذا صورتهما الصوتية المشتركة التي أشاعت الصوت ، وما ترتبط به من مظاهر دلالية أسلوبية ...

---

(٨٣) أسرار البلاغة : ١٠ .

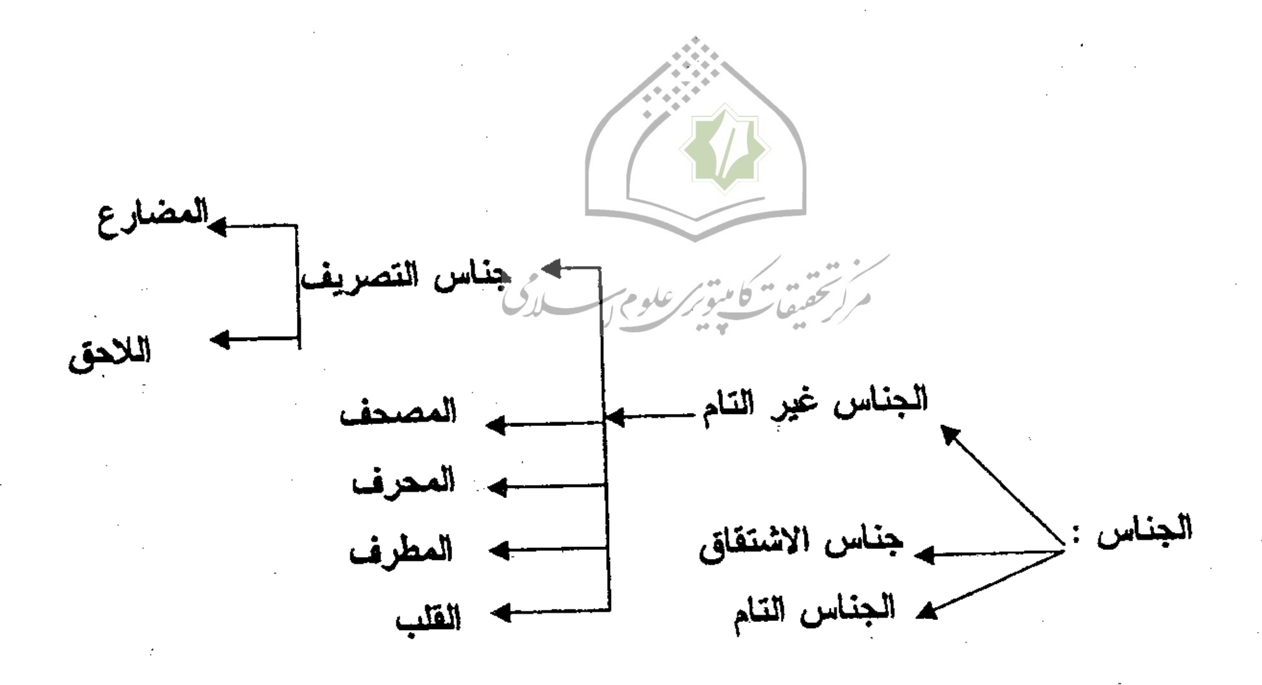
(٨٤) نفســه .

(٨٥) ينظر : البلاغة العربية : قراءة أخرى : ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٨٦) حسن التوسل الى صناعة الترسل : الحلبي : ١٩٣ تحقيق ودراسة اكرم عثمان يوسف دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٨٠ .

وقـد وجد الدكتور إياد الحمداني ، وخيـري الجميلـي أن الجنـاس المشتق ، وما يرافقه من تقسيم يسهم في إيجاد توقيعات نغمية تقوم بوظيفـة توليدية ، اشتقاقية للأصوات ، أو المقاطع ، ولاحظا أن التوقيعات التي ترتكز على المفعول المطلق بوصفه نمطا من الجناس تقوم بالوظيفة نفسها [٨٧] .

هذا ليس بالغريب على الاشتقاق التجنيسي لذي تتركب فيه صـوتية مزدوجة تأخذ فاعليتها من مصدرين مشتقين . والمفعول المطلق مثل مـاهو معروف مصدر منصوب مأخوذ من حروف الفعل نفسـه هدفـه توكيـدي ، وبياني ، والمخطط الآتي يقترح شكلا منهجيا لتناول الجناس أسلوبيا :



---

[٨٧] ينظر : الفاصلة وبنية الانسجام الشكلي في سورة الإنسان : الدكتور اياد الحمـداني و م.د خيري الجميلي مجلة ديالى للبحـوث العلميـة والتربويـة العـدد ٢٣ ٢٠٠٦ ص٢٢٠ ، ٢٢١ .

٣ـ السَجْع :

مصطلح يعتمد ((التـردد الصوتي في نهايـة الفواصـل بحـروف محددة))[٨٨] ، وهو وصف لظاهرة صوتية أيقاعية[٨٩] وتنبه النقـاد القـدماء على حضورها في النثر ، والشعر معا ، فهو على رأي القزويني : ((غيـر مختص بالنثر))[٩٠] ، وقد أدركت صورتها الصوتية عن طريق الموازنة بين الشعر ، والنثر ، فالشعر عند ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) يحسن بتساوي قوافيه ، وكذلك النثر يحسن بتماثل الحروف في فصوله [٩١] ، وعند هذا الناقد أن القوافي في الشعر ، تجري مجرى الأسجاع في النثر[٩٢] ، وقد ظهر هـذا القـول مقلوبا عند السكاكـي: ((إن الأسجاع وهي في النثر ، كما القـوافي في الشعر))[٩٣] ليؤكد الحقيقة الصوتية لكل من الأسجاع ، والقوافي

أما قضية إيقاع الأسجاع فقد أدركها القزويني بالوقوف على فواصله وهو القائل: ((إن فواصل الأسـجاع موضـوعة علـى أن تكـون سـاكنة الأعجاز ، موقوفا عليها ؛ لان الغرض أن يزاوج بينها ، ولا يتم ذلك في كل

---

[٨٨] البلاغة العربية : قراءة أخرى :٣٩٩ .

[٨٩] ينظر : البديع : تأصيل وتجديد : ٤٢ .

[٩٠] الإيضاح في علوم البلاغة : ٢ : ٣٩٣ ... وقال أبو هلال ((وقد اعجـب العـرب السجع ، فاستعملوه في منظوم كلامهم ...)) كتاب الصناعتين : ٢٦٤ .

[٩١] ينظر : سر الفصاحة : ١٦٤ تحقيق عبد المتعال الصعيدي القاهرة ١٩٥٣ .

[٩٢] ينظر : نفسه : ١٧١ هذه المسالة قال بها قدامة بن جعفر ، فقد رأى أن بنية الشـعر إنما هي في التسجيع ، والتقفية . ينظر : نقد الشعر ٥٨ ، وأبو هلال العسكري الـذي قال : (وقد اعجب العرب السجع حتى اسـتعملوه فـي منظـوم كلامهـم) كتـاب الصناعتين :٢٧٠ .

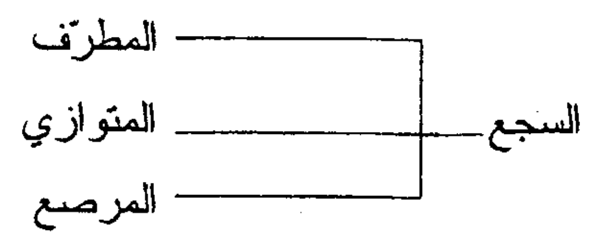
[٩٣] مفتاح العلوم : ٦٧٢ .

صورة إلا بالوقف ، ألا ترى انك لو وصلت قولهم (ما أبعد ما فاتَ ، وما أقرب ما هو آتٍ) لم يكن بد من اجراء كل من الفاصلتين على ما يقتضيه حكم الاعراب ، فيفوت الغرض من السجع))[٩٤] .

وتنبه حازم القرطاجني إلى هدف التماثلات الصوتية في الشعر والنثر ، فوجد أن تماثل المقاطع في الأسجاع ، والقوافي سببه تحسين الكلم: ((بجريان الصوت في نهاياتها ، ولان للنفس في النقلة من بعض الكلمة المتنوعة المجاري إلى بعض على قانون محدد راحة شديدة ، واستجدادا لنشاط السمع بالنقلة من حال إلى حال ، ولها في حسن اطراده في جميع المجاري على قوانين محفوظة قد قسمت المعاني فيها على المجاري احسن قسمة))[٩٥] .

وإذا كانت الأسجاع بشكلها الصوتي تمثل نمطا من الاختيار الذي يمكن درسه ، فان الأسلوبيه بوصفها منهجا تستطيع أن ((تفسر الاختيار الذي قام به مستعمل اللغة من جميع جهات اللغة ، لكي يضمن لرسالته اكبر قدر من التأثير))[٩٦] .

وهذا وصف تخطيطي لبحث السجع أسلوبيا:



---

[٩٤] الإيضاح ... : ٢٣٩ .

[٩٥] منهاج البلغاء ... : / ١٢٢ ، ١٢٣ تحقيق وتقديم الحبيب ابن الخوجة تونس ١٩٦٦ .

[٩٦] اتجاهات جديدة في علم الأسلوب : أولمان : ٨٧ .

ب ــ المستوي التركيبي :

وهو نظام يستند إلى أصول نظرية (النظم) التي تحدث فيها عبد القاهر الجرجاني ، التي تكشف عن (تعالق) الدوال المنتجة للمداليل بسبب من تلك الخصيصة ، والباحث الأسلوبي في هذا المستوى يهمه سبر أغوار العلاقات السياقية لغرض الكشف عن الجماليات الأسلوبية ، والفنية الكامنة وراء التراكيب ، التي تشكل مجموعة من الظواهر اللسانية التي يمكن استنطاقها ، وتحديد فاعليتها الأسلوبية ، آخذا بنظر الاعتبار أثر التركيب في إنتاج الدلالة ، وجمالها .

ترى الأسلوبية في التركيب: ((عنصرا ذا حساسية في تحديد الخصائص التي تربطه بمبدع معين ، لأنها تعطيه من الملامح ما يميزه من غيره من المبدعين ، سواء أكانوا مزامنين له ، أم مختلفين عنه في الزمان والمكان))[٩٧] .

من هنا صار للتركيب أثر يتجاوز قضية منتج الكلام إلى ((خاصية التركيب منظورا إليها من جانبين: المبدع باعتباره مصدر هذه الخواص التركيبية [...] ثم المتلقي من خلال قيامه بعملية الفهم والمعرفة))[٩٨] .

يتجلى هذا المستوى في عدد من مصطلحات البديع التي تستجيب إلى المبادئ والعمليات التي تنهض بها الجمل في اللغة [٩٩] ، لتؤدي مجتمعة إلى إنتاج معنى... ، إن تلك المبادئ ، والعمليات التي تنتظم السياق تقدمها

---

[٩٧] البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ١٤٥ .

[٩٨] نفسه : ١٩٢ .

[٩٩] ينظر : البنى النحوية : جومسكي : ١٣ ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز ، مراجعة الدكتور مجيد الماشطة دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٧ .

أعراف ، وتسهم في فاعليتها سنن يمكن كشفها ، وتمثل تحولاتها وصولا إلى تحديد عناصر قوتها المشكلة لفضاء النص الأدبي .

تركيبية البديع قضية قديمة تفرد بالتصريح بها علي بن حمزة العلوي في كتابه (الطراز...) إذ رأى أن هذا الفن مختص بأنواع التراكيب ، ولا يكون وجوده وقفا في المفردات [١٠٠] ، وهو بمقولته هذه يكون قد أثار حقيقة ظلت بعيدة عن متناول الدرس البلاغي على الرغم من إيمان البحث أن التركيب لا يشمل جميع مصطلحات البديع .

أما مصطلحات البديع التي تتضمن فعاليات تركيبية تستجيب إلى التحليل الأسلوبي فان البحث ينتقي منها:

١ـ الاحتباك والحذف:

وهما مصطلحان بديعيان متشابهان في دلالتهما البلاغية . الاحتباك في العربية : شد الإزار ، وهو مأخوذ من الشد ، والأحكام ، وحبك الثوب سد ما بين خيوطه من فرج ، وشده وإحكامه [١٠١] ، وهو مصطلح تركيبي يمكن أن تدرك بنيته من خلال:

أ ـ تعلقه بالحذف ، أي قيامه على بنية إيجازية ، والإيجاز وجه من وجوه تراكيب الجمل في العربية .

ب ـ تضمنه مبدأ الحضور ، والغياب .. حضور الدلالة ، مع غياب الكلمة المحذوفة ، وعلى وفق مقولة الزركشي: ((أن يحذف من الأول ما اثبت نظيره في الثاني ، وفي الثاني ماأثبت نظيره في الأول))[١٠٢] .

---

[١٠٠] ينظر : الطراز : ٣ : ٣٧٤ .

[١٠١] ينظر : لسان العرب : مادة (حبك) .

[١٠٢] البرهان في علوم القرآن : ٢ : ٦١ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم القاهرة ١٩٥٧ .

ت ـ دخوله في تراكيب الجمل في الشعر ، والنثر ...

ويمكن التمثيل له بقوله تعالى: ((وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء))النمل[12] ، الذي يمكن تقديره ((ادخل يدك تدخل ، واخرجها تخرج ، إلا انه قد عرض في هذه المادة تناسبا بالطباق ، فلذلك بقي القانون فيه هو نسبة الأول إلى الثالث ، ونسبة الثاني إلى الرابع على حالة الأكثرية فلم يتغير عن موضعه ، ولم يجعل بالنسبة التي بين الأول ، والثاني ... وبين الثالث ، والرابع وهي نسبة النظير كقول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراكِ هِزةٌ   كما انتفضَ العصفورُ بلله القطرُ

أي هزة بعد أنتفاضة كما انتفض العصفور بلله القطر ثم اهتز))[١٠٣] .

الجملة قبل الحبك ، جملة إطناب ، أما جملة الحبك فهي جملة (إيجاز) وكل إيجاز تكثيف في الشعر ، وشدّ في النثر ، وهذا يعني أن الجملة المحتبكة جملة أسلوب مختار على وفق طريقة تقترب من الجمال .

أما الحذف في اللغة فهو القطع والإسقاط ، وله دلالة تركيبية تأخذ شكلها من كونه إيجازا ، والأيجاز اقتصاد في التركيب إذ تتمثل فيه ثنائية الحضور والغياب أيضا التي مرّ ذكرها .

وقد: ((تناول البلاغيون في مباحث علم المعاني سياقات الكلام الذي يرد فيها حذف أحد أطراف الإسناد ، وذلك من منطلق أن النظام اللغوي يقتضي في الأصل ذكر هذه الأطراف ، ولكن التطبيق العملي من خلال الكلام قد يسقط أحدها اعتمادا على دلالة القرائن المقالية أو الحالية))[١٠٤] .

---

[١٠٣] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١ : ٥٦ ، ٥٧ .

[١٠٤] البلاغة والأسلوبية : محمد عبد المطلب : ٢٣٥ .

ورأى عبد القاهر الجرجاني أن ترك الذكر (أي الحذف) أفصح من الذكر ، وهو لا يكون إلا لأغراض بلاغية تخص تركيب الجمل ، وهو في النهاية قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد[١٠٥] ، ولعله يتساوق وتركيب الجمل من عدة نواح ، منها انه نوع من الايجاز الذي يحلى قصر الجملة ، وتمام معناها.

إن جمل الاحتباك ، والحذف في (شعريتها) و (تجلياتها) الإجرائية تسهم في تقديم نمط من الصياغات الأسلوبية التي ترهن الأسلوب في منطقة تبعد عن السائد ، والمألوف في العبارة ، والسياق ، بمعنى أنها تتضمن خصائص لسانية تتفرد في مستواها التعبيري الأدبي .

٢ــ الاعتراض:

الاعتراض مصطلح بديعي يتمثل في ((جملة تعترض بين الكلامين تفيد زيادة في معنى غرض المتكلم))[١٠٦] ، وهو بنية لغوية لافتة للنظر ، تستوقف القارئ بما تحمل من تنبيه يسحب الذهن المتلقي إلى قضية ما تستوجب الملاحظة ، والوقوف بين عتبتيها قال الشاعر كُثَيِّر:

لَوَانَّ الباخلينَ ــ وأنتِ منهم ــ رأوك تعلّموا منكِ المِطالا[١٠٧]

ففي ــ وأنت منهم ــ اعتراض تعبير قصدي غايته الوقوف بوجه جريان الدلالة الاعتيادية في السياق لغرض الإحالة على دلالة حاضرة ... وقد أحسن واضع علامات الترقيم حين حصرها بين شارحتين لكي يميزها ضمن درج السياق، في اللغة الأدبية...

---

[١٠٥] ينظر : دلائل الأعجاز : ١٤٦ ــ ١٥١ مكتبة الخانجي القاهرة مطبعة المدني د. ت.

[١٠٦] خزانة الأدب ... : ابن حجة الحموي : ٣٦٦ / القاهرة ١٣٠٤ .

[١٠٧] البديع :ابن المعتز : ١٥٤ .

قــرن قدامة بن جعفر وجود الجملة الاعتراضية برجوع الذهن الــى مــافي المعنى من شك ، عــادّا إياها نوعاً من ((الالتفات)) الخاص بتمثل المعنى بعد أن حددّ وظائفها فــي: الشــك فــي المعنى طمعاً فــي اليقــين ، والظن لتحيفز القارئ ، واشراكه بتقبل المقروء ، والســؤال عنــه ولهـــذا حــدد آليات عملهــا فــي الذهن بـــ ((التــأكيد)) و ((ذكــر السبب)) ، و ((حل الشك)) [١٠٨] .

والالتفات جملة تثير في النص الأدبي تنبيهات دلالية ترتبط بطبيعــة صوغ الخطاب ، وتلقي المخاطب ، وطرائق إيصال المعنــى عبــر سلســلة قصيرة أو طويلة من الجمل التي تستعمل الضمائر استعمالاً خاصــاً ينتقــل بالمعنى من حالة إلى أخرى من أجل إثراء الصورة ، وبيان القصد ، وكأنها في النهاية ((نداء)) مزدوج الإشارة ، محــذوف الأداة ، طرفــاه ضــميرا المبدع والمتلقي كما أفهم من الوظيفة البلاغية لهذه الجملة .

وهو من الأساليب التي تخرج الى العدول في اللغة ؛ لان في جملتــه تحولا واضحا عن مألوف المعاني إلى معان أخر ، ولعل ذلك يتحقق بدخوله ــ الاعتراض ــ في المسار العام لظاهرة (الالتفات) التي أشار أكثــر مــن بلاغي إلى علاقته بالاعتراض فالجملة الاعتراضية تنهض بوصفها فاصــلا يحتشد بين شارحتين تحصران معنى ما يلتفت إليه بغض النظر عن طولــه ، أو قصره ، وهذا الفاصل يرغم القارئ على الانتقال من أسلوب عــام الــى اسلوب خاص ، يخرج إلى رؤية بلاغية عامة تشتمل على أسلوبية تتعدد فيها المقاصد البلاغية لعل من أهمها : التنزيه ، والتفاؤل ، والدعاء ، والتنبيــه ،

---

[١٠٨] ينظر : نقد الشعر : ١٤٦ ، ١٤٧ .

والتخصيص ، والاستعطاف ، والتعظيم ، والمدح، وبيان السبب لأمر فيه غرابة[109].

وقد تنبهت الدراسات الأسلوبية إلى أهمية الاعتراض في تراكيب الجمل فأولاها التحليل الأسلوبي عناية كبيرة ، ذات محل استثنائي ، فعلى الرغم من أنها لا تمتلك محلا من الأعراب إلا أنها تمتلك ارتباطا تركيبيا جديدا يكون بمنزلة المؤكد التكراري للدلالة العامة في السياق [110] ، واشار الدكتور محمد الهادي الطرابلسي إلى وظيفته التي تنصب في ((تغيير الترتيب أي تحويل أحد عناصر التركيب من منزلته ، وإقحامة بين عناصر من طبيعتها التسلسل كما يكون بزيادة عنصر ، أو اكثر من عنصر أجنبي تماما عن التركيب))[111] .

وتغيير الترتيب يرمي عادة إلى الاعتراض على السياق من اجل دلالة معينة لها خصوصية يلتفت إليها لتكون عدولا عن السياق ، والتفاتا إلى دلالة مخصوصة .

٣ـ الالتفات :

عرّفه علي بن حمزة العلوي اليمني بقوله: ((العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول))[112] ، وليس صعبا إدخال هذا المصطلح البديعي في المستوى التركيبي ، فقد عده الزمخشري في علم

---

[109] ينظر : معجم المصطلحات البلاغية ... : ١: ٢٤٤ وما بعدها ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣ .

[110] ينظر : البنى الأسلوبية : ١٧٢ ، ١٧٣ .

[111] خصائص الأسلوب في الشوقيات : ٢٩٠ .

[112] الطراز ... : ٢: ١٣٢ .

المعاني لاشتماله على خاصية في التركيب يراعى بها مقتضى الحال [١١٣] ، وكذلك السكاكي الذي رأى فيه انتقالا بالصيغة الفعلية من الماضي الى المضارع ، على الرغم من معرفته المسبقة بأنه من البديع [١١٤] ، وعلم المعاني يبحث في تراكيب الجمل ...

تتمثل تركيبة الالتفات في انسيابيته السياقية عن طريق التحولات الزمنية في الأفعال بالعدول عن الفعل المضارع إلى فعل الأمر ، وعن الماضي إلى المضارع ، وعن المضارع إلى الماضي ، وعن المضارع إلى اسم المفعول... فضلا عن الالتفاتات العددية ، والتفاتات الضمائر ... وهي بمجموعها نشاطات تختص بها الجمل لا الكلمة المفردة .

ويرى الدكتور محمد عبد المطلب أن الألتفات ظاهرة أسلوبية تعتمد على انتهاك النسق بانتقال الكلام من صيغة إلى أخرى ، ومن خطاب إلى غيبة ، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك من أنواع الالتفاتات[١١٥] ، وعليه يمكن النظر إلى الالتفات على انه : ((تطبيق رائع للسياق الأسلوبي))[١١٦] ، الذي يرمي إلى إذهاب الملل ، والترويح عن النفس ، والعدول بالنص ضمن صوتين يعمهما تركيب السياق .

إن أسلوبية التركيب الخاص في الالتفات تنهض من عادة الافتتان في الكلام ، والتصرف فيه [١١٧] ، حتى أن الكثير من البلاغيين ، والنقاد سموه

---

[١١٣] ينظر : البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢٠٦ .

[١١٤] ينظر : مفتاح العلوم : ١٠٨ ، ٢٠٠ .

[١١٥] ينظر : البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢٠٥ .

[١١٦] أسلوبية البناء الشعري : ارشد محمد علي : ١٠٤ دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٩٩.

[١١٧] ينظر : تفسير الكشاف ... : ١: ١٢ .

(صرفا) لانه يصرف الكلام ، ويتصرف في توجيه الخطاب على وفق متغيرات تُحوّل في طبيعة الأسلوب وتَعْدِل فيه .

٤ـ العكس والتبديل :

وهو: ((أن تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول))[١١٨] ، مثل ما في قوله تعالى ((يُخرج الحيَّ من الميتِ ، ويُخرجُ الميتَ من الحيّ)) الروم[١٩] ، وهو يدخل في المستوي التركيبي لانه مبني على عكس جملتين في سياق واحد ، مع توافر اختلاف في إعرابهما... وقديما لاحظ القزويني هذا النسق الجملي فاطلق عليه هذه التسمية ، إذ التركيب مبني على تقديم جزء من التكرار ، وتأخر جزء آخر[١١٩] ، والمتأمل في البنية النصية لهذا المصطلح يؤكد وجود منعطفات ، أو عملية توقف مؤقت تعدل فيها الصياغة خط سيرها لتجعله مزدوجا يعتمد على التقديم والتأخير الذي تتبادله الدوال المتماثلة ، ويلاحظ أن البنية في هذا المصطلح البديعي تعتمد على عملية التعليق في إنتاج الدلالة بمعنى أنها بنية تركيبية ، لا افرادية ، وهذا التركيب لا يعتمد التنافي بين الدوال المكررة بل يعمل على عقد علاقة تلازم بينهما ، هو تلازم المغايرة ، إذ إن اكتمال بنية العكس بمجيء الطرف الثاني يترتب عليه تعديل في المعنى لان هذا التغاير التركيبي يقتضي تغاير الناتج الدلالي[١٢٠] .

إن ابتناء الطبيعة النصية لجمل العكس ، والتبديل يشير ضمنا إلى وظيفة مزدوجة يسهم في تشكيلها التكرار ، فضلا عن التبدل الموقعي

---

[١١٨] كتاب الصناعتين : ابو هلال العسكري : ٣٧١ .

[١١٩] ينظر : الإيضاح : ٤: ٣١٨ .

[١٢٠] ينظر : البلاغة العربية : قراءة أخرى : ٣٧٨ ، ٣٧٩ .

لمراتب النظم إذ يتضافران في تشكيل أسلوبية دائرية في الجمل ، والسياقات تكون عادة مدار عناية القارئ أو المتلقي . من هنا يستطيع الباحث الأسلوبي أن يمسك تراكيب الجمل ليكشف عن نواتها التبادلية ، وما يدور في فلكها من عكس للكلام ، وتبادل في المواقع .

٥ ـ الفاصلة :

الفاصلة القرآنية : الكلمة التي ينتهي بها معنى الجملة ، ويحسن السكوت عليها ، وهي اعم من السَجْع ؛ لأنها تأتي مسجوعة ، وغير مسجوعة[١٢١] ، وتدخل في المستوى التركيبي لأنها لا توجد إلا في تركيب ، ولا توجد إلا في سياق ؛ لان وجودها به ، ومن اجله[١٢٢] ، وليس لها حضور إفرادي في النص ولها القدرة على تغيير الخط الاعتيادي للسلسلة اللسانية (التأليف)[١٢٣] .

وقديما جعل الزركشي (٧٩٤هـ) للفاصلة أحكامها كلها متعلقة ببناء الجملة ، أي تركيبها مثل : زيادة الحروف وحذف الهمزة ، والجمع بين المجرورات والتقديم والتأخير ، وأفراد ما اصله أن يجمع ، وجمع ما اصله أن يفرد ... و ...[١٢٤] ، ولهذه الأسباب ولغيرها فان الفاصلة بوصفها مصطلحا بديعيا تدخل ضمن دراسة المستوى التركيبي في الدراسات الأسلوبية المعاصرة .

وهناك مصطلحات أخرى يمكن ان يقرها التحليل الأسلوبي بوصفها مستوى تركيبيا يحسن الإشارة إليها لعل من أبرزها : حسن التخلص .

---

(١٢١) ينظر : البلاغة العربية في ثوبها الجديد : البديع : الدكتور . منير سلطان : ٤١ .

(١٢٢) نفسه : ٤٢ .

(١٢٣) ينظر : البلاغة والاسلوبية : هنري بليت : ٤٢ .

(١٢٤) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ١ : ٦٨ وما بعدها .

ت ـ المستوى الدلالي :

يسعى هذا المستوى الى الكشف عن البنى المولدة للمعنى : الوجه المتقدم للغة الكاتب ، ورؤاه ، والاحتكام الى المعاني الثواني المترشحة عن العلاقات السياقية ، وقديما اثبت عبد القاهر الجرجاني ان المفردة الواحدة ليس لها قيمة كبيرة ، ولكن القيمة ، والفضيلة تظهران في ملاءمة معنى اللفظة الواحدة لمعنى اللفظة التي تليها وان الدلالة الأدبية لا تظهر في اللفظة الواحدة لأنها تعطي معنى واحدا من ظاهر اللفظ الذي يصل اليه المرء من غير وساطة ، وإنما تظهر في (معنى المعنى) الذي يفضي الى دلالة مخالفة لدلالة اللفظة الواحدة[١٢٥] ، والأسلوبية ترتبط عادة بما يسمى بنظرية التوصيل التي تقتضي وجود جهاز ثلاثي هو المتكلم الذي يصدر منه الكلام ، والمتلقي قارئا ، وسامعا ، ثم الحدث اللغوي الذي يتعلق بالحقائق المطروحة في المجال الكلامي ، فضلا عن الرمز اللغوي بأبعاده الدلالية الذي يقوم بمهمة إحضار صورة المخزون اللغوي الى مجال التخاطب[١٢٦] .

يمكن تحديد دلالة المعنى بوصفه : ((مدلول الكلمة من الأشياء ، والأفكار والمشاعر وان اللفظ هو الدلالة الاسمية لذلك المدلول والإشارة الكلامية المستخدمة لبيان ظهوره))[١٢٧] .

---

[١٢٥] ينظر : دلائل الاعجاز : ٢٦٣ .

[١٢٦] ينظر : جدلية الافراد والتركيب في النقد العربي القديم : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢٠٤ الشركة المصرية العالمية للنشر ١٩٩٥ ، ان نظرية التوصيل تقتضي وجود جهاز (ثلاثي) ، الصحيح (رباعي) يتالف من ١ـ المتكلم٢ـ المتلقي٣ـ الحدث٤ـ الرمز اللغوي ... لذا اقتضى التنويه .

[١٢٧] مفاهيم الجمالية والنقد في ادب الجاحظ : الدكتور ميشال عاصي : ١٦١ : دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٤ .

والأسلوبية في عملها ، وخطة تشكلها بلاغة حديثة ذات شكل مضاعف ، هي علم التعبير ، وفي الوقت نفسه نقد الأساليب الفردية ؛ لأنها معنية بدراسة التعبير اللساني ، أي تمثيل الفكر عن طريق دراسة المتغيرات اللسانية إزاء المعيار القاعدي(١٢٨) .

وهي بتقصياتها اللسانية تعمل على إنارة الدلالة نفسها ، والاتساع بها تفسيرا ، وتأويلا .

لا يمكن الفصل بين هذا المستوى والدلالة الصوتية اذ يلتقي الصوت بالدلالة على مستوى الشعر في ((خصيصة نقض التوازي بين الصوت والمعنى وعلى التجانس في مستوى الوزن وهي مستوى الإيقاع وعلى التجانس الصوتي في مستوى القافية والحشو))(١٢٩) ، اما في النثر فان اللقاء بينهما يأخذ طابعا إيقاعيا يتمثل في ظهور توازيات لغوية ، وتضادات معنوية ، وتوازنات ، وأسجاع .

وفي ضوء ما تقدم ما ابرز مصطلحات البديع التي تستجيب الى التحليل الأسلوبي ضمن هذا المستوى ؟ ، يمكن للبحث ان يرشح المصطلحات الآتية من بين مصطلحات كثيرة :

١ــ الاستغراب :

وهو الأغراب ، أي ((الميل للمجيء بكل ما هو غريب ، او غير مألوف))(١٣٠) في الأدب ، وقد حصره قدامة بن جعفر في : ((ان يكون المعنى ممن لم يسبق اليه على جهة الاستحسان))(١٣١) ، واصفا إياه بالتفرد ،

---

(١٢٨) ينظر : الاسلوب والاسلوبية : بيير جيرو : ٧،٦،٥ .

(١٢٩) مجلة دراسات السيميائية ... ٨٨ : ١ : ١٩٨٧ .

(١٣٠) معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب : مجدي وهبة و ...٥١ مكتبة لبنان١٩٨٤ .

(١٣١) نقد الشعر : ١٧٠ .

وقد قرنه حازم القرطاجني بالشعر الجيد الذي وجد ان له قاعدة نفسية يتضافر عملها ، والخيال[١٣٢] .

والأغراب ، او الاستغراب في الأدب يقترن عادة بالابتكار الذي يضيف الى الدلالات السابقة دلالات جديدة تجدد قدرات الأديب التعبيرية ، وتسهم في إضفاء جماليات جديدة تعبر عن حالة الوعي الإنساني المتجدد .

ويمكن للأسلوبية ان تعنى بهذا المصطلح البديعي لما يتضمنه من دلالات غير مسبوقة أنتجها اللسان ، وتفرد بها عبر صياغات نحوية ، وبلاغية مقياسها الاختيار ، او الانتقاء الذي يضفي على التعبير بعدا أسلوبيا يجتاز به عتبة الاستعمال الاعتيادي للغة الى حيز التفرد الإبداعي .

٢ـ الاقتباس والتضمين :

الاقباس : الأخذ والإفادة من القرآن الكريم ، اما التضمين فهو الأخذ والإفادة من الحديث النبوي الشريف ، والنثر ، والشعر ، وفي هذا التوصيف نظر .

والاقتباس ، والتضمين ، وكذلك السرقات مصطلحات بديعية يمكن درسها ضمن المستوى الدلالي على وفق مصطلح (التناص) الذي هو في حقيقة الأمر تعددية حوارية مبنية على أسلوبية تعبيرية ذات دلالة جامعة تدخل ضمن الفردية الأسلوبية لأي كاتب ، التي يمكن إرجاعها الى صفاء روحي ، ودفق عاطفي متصلين بذاتيته[١٣٣] ، ومنفتحين على أساليب الآخرين .

---

[١٣٢] ينظر : منهاج البلغاء ... ٧١ .

[١٣٣] ينظر : اسلوبية الرواية : ١٩ مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط١ ١٩٨٩ .

ومما يؤكد دخول الاقتباس ، والتضمين ، وكذلك السرقات الشعرية في الدرس الأسلوبي الدلالي ان البلاغيين القدماء كانوا قد درسوا هذا المصطلحات في مبحث (الصورة) ، وهذا ما فعله عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز ، أي ان كل علاقة بين ملفوظين يحاور احدهما الأخر يدخلان في نوع خاص من العلاقات الدلالية التي تسمى علاقات (حوارية) بحسب مصطلح باختين(١٣٤) .

يقوم التناص بوصفه أسلوبا مولدا لدلالات جديدة تستند الى رواسب قديمة او نصوص سابقة ، او أمثلة تحضر بشكل خفي ، او جلي في ذهن مبدع جديد محققة زيادة في معنى ، او مرتبة من مراتب التأويل كما يقول ريفاتير(١٣٥) .

والتناص على هذا الشكل الأدبي يقوم على كسر حدود الملكية الأدبية الفردية مما يجعل حدود الرؤية أوسع في التحليل الأسلوبي الشمولي .

ان المحلل الأسلوبي يستطيع ان يتعامل مع فكرة التناص على أنها فكرة متغيرة غير قابلة للثبات ، وان وسائل (التغيير) فيها تنبثق من عدم ثبوت النص الأدبي نفسه، الذي تظهر تغيراته عادة في ملامح أسلوبية يؤكدها :

أ ــ ان النص المتناص الواحد في حقيقته نص متغير عن مجموعة نصوص سابقة مشكلة على وفق قواعد علائقية معروفة.

ب ــ ان النص الواحد المتناص مجموعة طبقات يكتنفها عادة تحول دلالي سببه التأويل، او اختلاف التجربة القرائية ولهذا تبقى النصوص متغيرة مفارقة للثبات على دلالة واحدة الا نصوص العلم المحض.

---

(١٣٤) ينظر : المبدأ الحواري ... تودروف : ٩١ دار الشؤون الثقافية بغداد ط١ ١٩٩٢ .

(١٣٥) ينظر : قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني : الدكتور . محمد عبد المطلب : ١٥٠ شركة لونجمان القاهرة ١٩٩٥ .

ت ــ ان تنافذ الأجناس الأدبية المعاصرة أعطى النصوص الجديدة سمة التحول والمغايرة لا في الشكل ، والمضمون فحسب ، وإنما في التلقي، والتحليل ، والتقويم.هذه الأمور ، وغيرها تجعل النص في النظر الأسلوبي يمور تحت سلطة تناصية تقترح حلولا جمالية لظاهرة التناص تستند الى معايير تحليل الأسلوب بعيدا عن قاعدة ثبات النص الغائب .

وترى الأسلوبية في التناص انه ((يكفي ان يكون النص قابلا لان يدرك من طرف القارئ من زاوية تعددية المعنى فيه لا من زاوية المعنى الواحد لكي يتحقق الطابع التناصي))[١٣٦] ، الذي هو في حقيقة الأمر مظهر من مظاهر تداول المعنى في الأدب .

٣ ــ التضاد :

وهو من مصطلحات البديع عرف بأسماء : الطباق ، والتطبيق ، والمطابقة ، وهو أسلوب بلاغي يقوم على فكرة الثنائيات اللغوية التي تؤدي : ((الى إيضاح المعنى ، وتقريب الصورة))[١٣٧] ، عن طريق الجمع بين المتضادين ، أي معنيين متقابلين في الجملة[١٣٨] ، والتضاد النصي يقود حتما الى المقابلات النصية التي تتضمن عادة أكثر من تضاد ... لقد تنبهت البنيوية ، ثم الأسلوبية الى أهمية التضاد في بنية النصّ الأدبي : ((ولم يكتف البلاغيون برصد الثنائيات التي يقدمها المعجم اللغوي ، بل امتد هذا الرصد الى الثنائيات التي يفرز السياق طبيعتها التقابلية ، ولو لم تتحقق فيها حقيقة التضاد كما في قول الشاعر :

---

[١٣٦] اسلوبية الرواية : ٤٧ .

[١٣٧] معجم المصطلحات البلاغية ... ٢ : ٢٦٠ .

[١٣٨] ينظر : الايضاح : ٢ : ٣٣٤ .

يَجْزون من ظلم أهل الظلم مغفرة　　ومن إساءة أهل السوء إحسانا

إذ قابل بين (الظلم والمغفرة) وليس بينهما تضاد ، ولكن تعامل البلاغيين مع بنية العمق أتاح للسياق ان ينتج التقابل بين الطرفين))[١٣٩] .

هل يتضمن التضاد قيمة أسلوبية معينة ؟ يحيل التحليل الأسلوبي للنصوص الأدبية التي تتشابك في سياقاتها التضادات الى هيمنة ثلاثة أبعاد فيها :

الأول : نفسي يشير صراحة الى وجود حالة من (التضاد) التي تقبلها النفس ، وتطمئن الى مقترباتها الدلالية التي تجمع بين قطبين متنافرين ، ولكنهما في السياق التضادي متكافئان ، بمعنى ان الجملة لا تتم إلا بوجودهما معا .

الثاني : نصي يشير الى وجود نص قائم على التفكير الثنائي فقط إذ لا وجود لأحادية دلالية .

الثالث : تأويلي تؤدي فيه الدلالة المتضادة في النص بعد احتماليا يعضد من حركة التخييل ، والتخيل معا ، لا سيما حين يكون التضاد مبنيا على حضور دلالات مدهشة .

والطباق والمقابلة يدفعان البحث الأسلوبي لان يكشف عن جماليات اللغة عبّر تضاداتها التي تمنح المعنى إيقاعات دلالية تولد أبعادا مغايرة تهيمن على مجريات الأسلوب ، وتحولاته الرافضة لكل ثبات دلالي .

٤ ــ حسن التعليل :

وهو مصطلح بديعي يأتي الى حكم ما فيراه مستبعدا لكونه قريبا ، او عجيبا ، او لطيفا ، او نحو ذلك فيأتي على سبيل التطرف بصفة مناسبة للتعليل فيدعي كونه علة للحكم لتوهم تحقيقها ، فان أثبات الحكم بذكر علته

---

[١٣٩] البلاغة العربية قراءة اخرى : ٣٨٥ .

أكثر روجا في العقل من إثباته بمجرد دعواه[١٤٠] ، فهو يتضمن تقديم إجابات معينة لقضايا تجري مجرى السؤال ، وتستند الى آليات الخيال ، والتأويل ، فهو اذن ((لا يقوم على علة حقيقية في اغلب الأحيان))[١٤١] ، وانما يقوم على علة التخييل التي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني التي تعمل على استدعاء التأويل لغرض تقديم المعنى بإطار مختلق ، وعن هذا المصطلح قال : ((وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين في هذا الفن نكتٌ ولطائف وبدع وظرائف لا يستكثر لها الكثير من الثناء ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة الإطراء))[١٤٢] ... أي انه مصطلح معني بالبحث عن حقول دلالية مغايرة تتشبث بالمفارقة ، والنمط البلاغي الرفيع المفارق للعلة الحقيقية ، وهذا يعني انه نمطِ من التوليد الدلالي الأدبي القائم على مبدأ العدول ، او الانزياح الذي يفتح باب الإبداع عند الشعراء ... والأسلوبية كما هو معلوم تتبع مواطن الانزياح هذه وتحاول ان تجد تعليلا لها مرتبطا بالنصوص الأدبية .

فالانزياح في حسن التعليل سببه حضور تعليل ، وغياب أخر ، أما الحضور فمبني على علة بلاغية غير ثابتة يمكن تحليلها أسلوبيا بالرجوع الى ما فيها من مغايرة لأساليب طرح الحقائق ، وعرضها .

٥ ـ المبالغة :

المبالغة وجه من وجوه البلاغة في الأساليب العربية تسهم في تقديم الدلالة ضمن اطار أدبي يتسع لاليات التخييل الفاعلة في إنتاج المعنى ، والمبالغة بوصفها مصطلحا بديعيا تدخل ضمن فعالياتها الناقلة للدلالة حالات الإغراق ، والإفراط ... وقديما وفق الناقد عبد القاهر الجرجاني في تحديد

---

(١٤٠) ينظر : المصباح ... ١١٠ .

(١٤١) البلاغة العربية قراءة اخرى : ٣٠١ .

(١٤٢) اسرار البلاغة : ٢٨٦ .

طبيعة العلاقة الرابطة بين المبالغة ، والتخييل اذ كان الأخير عنده (جنسا) ادخل في أنساقه أنواعا من المبالغة وهو على حد تعريفه : ((ما يثبت فيه الشاعر امرا هو غير ثابت أصلا ، ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها ، ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لاترى))[١٤٣] ، فالعلاقة بين (التخييل) و(المبالغة) عقد دلالي انتبه الى أهميته عبد القاهر الجرجاني لضرورات تتحكم في طبيعة العلاقة الرابطة بين التخييل ، والإبهام التي عادة ما تنتج الصورة ، ولو عدنا الى التعريف السابق لاكتشفنا قيامه على قاعدة متحولة هي (المخيلة) في فاعليتها التي ترى ما لا نرى ...

والمبالغة في النص الأدبي وجه أسلوبي يخضع لدرجة معينة من التوتر الدلالي المفارق للدلالة الأولى المراد التعبير عنها .

ولعل الدراسة الأسلوبية للمبالغة التي تنطوي فاعليتها على جملة فنون بلاغية مثل : التشبيه ، والاستعارة ، والكناية ، والأطناب ، والقصر ، والمديح بما يشبه الذم تقرب الى الأذهان حقيقة استحالة الفصل بين الفنون البلاغية التي تبدو في النص كلا متواشجا بمعنى أنها في كليتها تقترب من المنهج الأسلوبي اقترابا طبيعيا الذي همه في النص الكشف عن التجليات النصية بغض النظر عن مرجعياتها ، وهذا يستدعي من المحلل الأسلوبي أمرين :

الأول : ترجيح المبالغة بوصفها أسلوبا ، وعدم أبطالها تحت أي ذريعة ، او مسوغ فهي نوع من العدول الذي يحدث على مستوى المعنى .

الثاني : ترجيح المبالغة بوصفها صياغة جديدة لمعنى ما يتضمن قدرا أعلى من التميز الدلالي المنوط بطريقة تقديم الكلام .

---

[١٤٣] نفسه : ٢٧٥ .

٦ ـ الخاتمـة :

وبعـد :

فقد شغلت الكتابة الأدبية العربية منذ ولادتها حتـى اليـوم بأسـاليب بلاغية عديدة ، تمكن النقد ، والبلاغة من تحديدهما في اطر بلاغية ثلاثـة : البيان ، والمعاني ، والبديع ... ولم تخرج الكتابة الأدبية الى إطار رابع فيما تيسر لها من الانتشار ، والقبول ، ولهذا ظلت وفية لتقاليد هـذه الأسـاليب : الأطر من دون ان تنسى حظها في التجديد ، والتحـول ، والإفصـاح عـن مكنون الزمن المتجدد ، وهذا ما يمكن تحديده في أسلوبي (البيان) و (المعاني) بلا تردد ، او تحفظ .

أما أسلوب البديع فما زال يمارس هيمنة ، في الكتابات المعاصـرة ، نثرية كانت ، او شعرية ، سلبا ، او إيجابا وقد تطرق الى (اشكاليته) أكثر من ناقد ، او باحث معاصر ، كل قد أدلى بدلوه في هذا المصطلح ، وماهيتـه ، وفاعليته ... وما هذا البحث الا محاولة جادة تريد لهذا الفن البلاغي الأسلوبي ان يتخلص مما لحق به من عسف ، وتعسف ، وان ينطلق في رحاب الكلمة الحرة الجميلة ، محررا من ثبات الرؤية (التحسينية) ، فضـلا عـن قسـاوة النظرة المتعالية التي كانت تلاحقه تنظيرا ، وتطبيقـا ... ولعـل البحـث لا يجانب الصواب حين رشح هذا الفن البلاغي للتحليل الأسلوبي بعيـدا عـن الرؤية البلاغية القائمة على اجترار الأحكام السابقة ، والثابتة التـي يمكـن تعميمها على أي نص يشتمل على فن من فنون البلاغة .

لقد كشف البحث عن مواقف الدارسين القدماء من البديع الذين انصبت دراساتهم له حول رؤية بلاغية تجزيئية ما كانت تـؤمن إلا بقـراءة واحـدة محددة في أطار التزيين ، معتمدة على ما يقولـه (المعيـار) فـي إطـلاق

الأحكام ، هؤلاء في الحقيقة هم أصحاب موقف واحد وان تعددت رؤيتهم للبديع في موقفين منفصلين مثلما فصل البحث .

أما موقف المعاصرين فانه انصب حول رؤية شمولية اقتربت من الأسلوبية ، او كادت ، وقد آمنت بما في البديع من خصائص انفتحت على قراءات مختلفة ، لا قراءة واحدة محددة في الإطار التزييني ، فهي تنطلق من فرضية مؤداها ان لكل نص أحكامه ، وسننه التي ينطلق منها باتجاهات مختلفة يحكمها أكثر من حاكم .

ولما كانت الأسلوبية بوصفها منهجا لا يهدف إلى تفسير النص الأدبي وإنما وصفه ، وتحليله فإنها ستكون صالحة لوصف الفنون البديعية ، وتحليلها على وفق المستويات الثلاثة المعروفة : الصوت ، والتركيب ، والدلالة الباحثة عن التشكيلات الجمالية واللسانية في الأسلوب العربي .

أما الصوت فهو في البحث الأسلوبي مستوى مستقر في التشكيل اللساني ، يمكن الكشف عن جمالياته البديعية من خلال استنطاق الدلالات الصوتية لمصطلحات كثيرة لعل من أهمها : التكرار ، والجناس ، والسجع .

أما التركيب فهو نظام منتج للمعاني ، ذو حساسية إبداعية يتعلق بمجموعة من المصطلحات البديعية التي تعمل على إنارة السياق ، وتحديد عناصر الجمال فيه ، لعل من أهمها : الاحتباك ، والحذف ، والاعتراض ، والالتفات ، والعكس والتبديل ، وكذلك المستوى الدلالي الذي يكشف عن المعاني الثواني التي تتجلى في النصوص الأدبية حصرا التي يمكن الاهتداء أليها أسلوبيا في مصطلحات بديعية درس البحث منها : الاستغراب ، والاقتباس والتضمين ، والتضاد ، وحسن التعليل ، والمبالغة .

المصادر والمراجع :

المصادر :

* القرآن الكريم .

١ ـ أسرار البلاغة / عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) / قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر مطبعة المدني ط١ ، ١٩٩١ .

٢ ـ إعجاز القران / الباقلاني (٤٠٣هـ) / تحقيق السيد احمد صقر/ دار المعارف بمصر ١٩٦٣ .سلسلة ذخائر العرب .

٣ ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة / محمد بن علي الجرجاني (٧٣٩هـ) تحقيق عبد القادر حسين/ دار نهضة مصر القاهرة د.ت .

٤ـ الإيضاح في علوم البلاغة / القزويني (٧٣٩هـ) تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية الأزهر طبعة اوفست المثنى .

٥ـ البديع / ابن المعتز (٢٩٦هـ) / تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي دار الجيل لبنان ط١ ١٩٩٠ .

٦ـ بديع القران / ابن أبي الأصبع المصري (٦٥٤هـ) / تحقيق حفني محمد شرف ط١ ١٩٥٧ القاهرة .

٧ـ البرهان في علوم القران / الزركشي (٧٩٤هـ) / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧ ...

٨ـ البيان والتبيين / الجاحظ (٢٥٥هـ) / تحقيق عبد السلام محمد هارون الناشر مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى في بغداد ط٢ ١٩٦٠ .

٩ـ تفسير الكشاف / الزمخشري (٥٣٨هـ) / منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية لبنان ط١ ١٩٩٥ .

١٠ـ جواهر الألفاظ / قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) / مطبعة الخانجي مصر ١٩٣٢.

١١ـ حسن التوسل الى صناعة الترسل : الحلبـي : (٧٢٥هـ) / تحقيق ودراسة أكرم عثمان يوسف دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٨٠ .

١٢ـ خزانة الأدب وغاية الأرب/ابن حجة الحموي(٨٣٧هـ) / القاهرة ١٣٠٤.

١٣ـ دلائل الإعجاز /عبد القاهر الجرجاني / قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر الناشر مكتبة الخانجي القاهرة مطبعة المدني د.ت.

١٤ـ سر الفصاحة / ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) / تحقيق عبد المتعال الصعيدي القاهرة ١٩٥٣ .

١٥ـ شرح الكافية / صفي الدين الحلـي (٧٥٢هـ) / تحقيق الدكتور رشيد العبيدي ط١ بغداد ٢٠٠٤ .

١٦ـ شروح التلخيص/ مطبعة عيسى البابي الحلبي (١٩٣٧م) / القاهرة وفيه : ١ـ عروس الأفراح للسبكي (٧٧٣هـ) ، ٢ـ مواهب الفتاح للمغربي (١١١٠هـ) ... و...

١٧ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز / يحيى بن حمزة العلوي (٧٤٩هـ) القاهرة ١٩١٤ .

١٨ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / ابن رشيق (٤٥٦هـ) / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط٤ دار الجيل ١٩٧٢ .

١٩ـ كتاب الصناعتين / أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) / تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ط٢ ١٩٧١ دار الفكر العربي .

٢٠ـ لسان العرب / ابن منظور (٧١١هـ)/ دار صادر دون تاريخ بيروت .

٢١ـ المصباح في علم المعاني / والبيان والبديع / بدر الدين بن مالك (٦٨٦هـ)، ط١ ، ١٣٤١هـ القاهرة .

٢٢ـ مفتاح العلوم / السكاكي (٦٢٦هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي دار الكتب العلمية ط١ بيروت ٢٠٠٠ .

٢٣ـ مقدمة العلامة ابن خلدون (٨٠٨هـ) / مطبعة مصطفى محمد الناشر المكتبة التجارية بشارع محمد علي بمصر .

٢٤ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء / حازم القرطاجني (٦٨٤هـ) / تقديم وتحقيق الحبيب ابن الخوجة تونس ١٩٦٦ .

٢٥ـ الموازنة بين أبي تمام والبحتري / الامدي (٣٧٠هـ) / تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العلمية بيروت .

٢٦ـ نقد الشعر / قدامة بن جعفر / تحقيق كمال مصطفى الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ط٣ ١٩٧٩ .

٢٧ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه / القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (٣٩٢هـ) / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي منشورات المكتبة العصرية د.ت .

المراجـع :

١ـ الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي : الدكتور شفيع السيد : دار الفكر ١٩٨٦.

٢ـ اتجاهات البحث الأسلوبي / الدكتور شكري محمد عياد ، دار العلوم للطباعة والنشر السعودية ط١ ١٩٨٥ .

٣ـ اتجاهات جديدة في علم الأسلوب / اولمان ضمن اتجاهات البحث الأسلوبي.

٤ـ أسلوبية البناء الشعري / ارشد علي محمد دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٩ .

٥ـ أسلوبية الرواية مدخل نظري / حميد الحمداني مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط١ ١٩٨٩ .

٦ـ الأسلوب والأسلوبية بيير جيرو ترجمة منذر العياشي مركز الإنماء القومي بيروت .

٧ـ الأسلوب والأسلوبية : كراهام هاف ترجمة كاظم سعد الدين دار أفاق عربية بغداد ١٩٨٥ .

٨ـ الأسلوبية والأسلوب / الدكتور عبد السلام المسدي الدار العربية للكتاب تونس ط٢ ١٩٨٢ .

٩ـ الأسلوبية والبيان العربي / الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي و الدكتور محمد السعدي فرهود و الدكتور عبد العزيز شرف / الدار المصرية اللبنانية ط١ ١٩٩٢ .

١٠ـ البديع تأصيل وتجديد / الدكتور منير سلطان ١٩٨٦ دون مطبعة ، وطبعة .

١١ـ البلاغة العربية البيان والبديع / الدكتور ناصر حلاوي والدكتور طالب الزوبعي وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بغداد ١٩٩١ .

١٢ـ البلاغة العربية في ثوبها الجديد / الدكتور بكري شيخ أمين : ط١ دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٧ .

١٣ـ البلاغة العربية قراءة أخرى / الدكتور محمد عبد المطلب الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان .

١٤ـ البلاغة والأسلوبية / الدكتور محمد عبد المطلب الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ .

١٥ـ البلاغة والأسلوبية / هنرش بليث ترجمة وتقديم وتعليق د. محمد العمري منشورات دراسات سال ط١ ١٩٨٩ الدار البيضاء .

١٦ـ بناء الأسلوب في شعر الحداثة : التكوين البديعي/ الدكتور محمد عبد المطلب : ١٩٨٨ .
١٧ـ البنى الأسلوبية / حسن ناظم / المركز الثقافي العربي ط١ بيروت ٢٠٠٠.
١٨ـ البنى النحوية : جومسكي : ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز ، مراجعة الدكتور مجيد المشاطة دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٧ .
١٩ـ البنيات الدالة في شعر أمل دنقل / عبد السلام المساوي اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٤ دمشق .
٢٠ـ تحليل الخطاب الشعري / الدكتور محمد مفتاح / دار التنوير للطباعة والنشر ط١ ١٩٨٥ المركز الثقافي العربي المغرب .
٢١ـ التركيب اللغوي للأدب / الدكتور لطيفي عبد البديع / مكتبة النهضة المصرية ط١ ١٩٧٠ .
٢٢ـ جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم / الدكتور محمد عبد المطلب: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ١٩٩٥ .
٢٣ـ خصائص الأسلوب في الشوقيات / محمد الهادي الطرابلسي : منشورات الجامعة التونسية تونس ١٩٨١ .
٢٤ـ علم الأسلوب / الدكتور صلاح فضل مؤسسة مختار للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٢ .
٢٥ـ علم الأصوات / مالبرج تعريب عبد الصبور شاهين القاهرة .
٢٦ـ في المصطلح النقدي ـ الدكتور احمد مطلوب ـ بغداد (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م) .
٢٧ـ القزويني وشروح التلخيص / الدكتور احمد مطلوب منشورات مكتبة النهضة بغداد ط١ ١٩٦٧.

٢٨ـ قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني / الدكتور محمد عبد المطلب الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ١٩٩٥ القاهرة .

٢٩ـ قضايا الشعر المعاصر / نازك الملائكة مكتبة النهضة بغداد ط٢ ١٩٦٥ .

٣٠ـ مدخل الى علم الأسلوب / الدكتور شكري محمد عياد / دار العلوم للطباعة والنشر السعودية ط١ ١٩٨٢ .

٣١ـ المرأة والنافذة / الدكتورة بشرى موسى صالح دار الشؤون الثقافية بغداد ٢٠٠١ .

٣٢ـ المبدأ الحواري دراسة في فكر ميخائيل باختين / تودوروف/ ترجمة فخري صالح دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ط١ ١٩٩٢ .

٣٣ـ المرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها / الدكتور عبد الله الطيب المجذوب دار الفكر بيروت ط١ ١٩٧٠ .

٣٤ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ الدكتور احمد مطلوب ثلاثة أجزاء مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣/ ١٩٨٧ . بغداد

٣٥ـ معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب / مجدي وهبة وكامل المهندس مكتبة لبنان ط٢ ١٩٨٤ .

٣٦ـ مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ / الدكتور ميشال عاصي : دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٤ .

٣٧ـ مفاهيم نقدية : رينية ولك / ترجمة محمد عصفور سلسلة عالم المعرفة الكويت فبراير ١٩٨٧ .

٣٨ـ نصف قرن من الشعر العربي الحديث / مجموعة باحثين : دار الشؤون الثقافية العامة ٢٠٠٠ .

الأبحاث :

١. الأسلوبية الى أين ؟ : الدكتور احمد مطلوب : مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٣٠ / ج٣ ، ٤ / ١٩٨٩ .

٢. البديع والأسلوبية : الدكتور : محمد سعيد حسين مرعي مجلة ديالى للبحوث العلمية والتربوية العدد ٦ / ١٩٩٩ .

٣. الصوت : مجلة دراسات السيميائية : أدبية لسانية ع١ / ١٩٨٧ .

٤. الفاصلة وبنية الانسجام الشكلي في سورة الإنسان : الدكتور أياد الحمداني وخيري الجميلي مجلة ديالى للبحوث العلمية والتربوية العدد ٢٣،٢٠٠٦.

٥. محاولات في الأسلوبية الهيكلية : ميكائيل ريفاتير : ترجمة دولاس حوليات الجامعة التونسية ع ١٠ : ١٩٩٣ : ٢٧٣ .

٦. المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصيغ والوظيفة الدكتور قصي سالم علوان مجلة الفكر العربي : ع٤٦ حزيران ١٩٨٧ بيروت .

٧. المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال البيان والتبيين / الدكتور عبد السلام المسدي حوليات الجامعة التونسية ع١٣ / ١٩٧٦ .

حقوق المستهلك ومنهجية حمايته
مدخل حضاري مع الإشارة الى العراق

الدكتور سالم محمد عبود
مركز بحوث السوق وحماية المستهلك
جامعة بغداد

الملخص :

إذا قلنا أن ليس كل الناس منتجين فهذا ممكن ولكن لا يمكن أن نتصور هناك إنسانا غير مستهلك ، والمستهلك هو الطرف الأضعف في المعادلة الاقتصادية وطالما يتعرض إلى أشكال من الاستغلال والغش وطمس حقوقه مما جعل القوى الاجتماعية والمؤسسية أن تتحرك للدفاع عنه فقد ظهرت هيئات لحماية المستهلك كما أقرت الأمم المتحدة الحقوق الثمانية للمستهلك فضلا عن المبادئ التوجيهية والإرشادية ولكن هل هذا نتاج حركة التطور في الغرب فقط طبعا أن الفكر الإسلامي قد سبق كل هولاء في وضع إطار فكري وعلمي لحماية المستهلك بما يتناسب والأحكام الشرعية ثم ماذا عن واقع حماية المستهلك في العراق ؟ وهل هناك إمكانية في بناء استراتيجية وطنية لحماية المستهلك ؟ هذا ما تتنأوله الدراسة وتسعى الى إبراز معالم هذه الاستراتيجية .

إن الحضارة سمة انسانية ، وان الانسان هو محور التنمية فقد اقرت الشرائع السمأوية والقوانين الوضعية احترام إنسانيته ومشاعره واعتباريته

وكينونته . ويمثل التوازن احد العوامل المؤثرة في حركة الافراد والمجتمعات ومؤسساته كافة ، وان العلاقة بين مكونات المجتمع تكون تبادلية ومتكاملة . واذا ما حصل اي اهتزاز أو تشوه في هيكل التبادل فان استقرار شبكة العلاقات سوف تتأثر وينعكس ذلك على جميع المكونات وبدرجات متفاوتة مما يجعل حركة الحياة متعثرة أو قد ينجم عن ذلك تشوهات في هياكل النظم الحياتية المختلفة (السياسية والاجتماعية والثقافية....الخ). والاستهلاك يعتبر ضرورة إنسانية ، ويعبر عن سلوك حضاري ، ولكن له ضوابطه واخلاقياته . واذا ما تصورنا ان هناك شخصا واحدا غير منتج بالمقابل لا يمكن تصور أن هناك شخصا واحدا غير مستهلك وان اشباع الحاجات من السلع والخدمات تعدّ ضرورة ، وأحد مقومات أي مجتمع سواءً الاساسية منها أو الكمالية ، أو كأفراد ، أو مؤسسات.

وبالرغم من تنوع وتعدد التشكيلات المتوفرة لسد حاجات المستهلكين بمختلف اشكالهم وما يشكلونه من طرف مهم في العملية الاقتصادية الا ان المستهلكين هم الطرف الأضعف في المعادلة . وطالما تعرضوا الى فنون من الغش والاستغلال والتضليل ، ولا سيما في ظل التطورات التقنية والاساليب المتنوعة مما انعكس على حقوقهم كانسان وكمستهلك سواءً في حق الحصول على السلعة أو حق المعرفة أو حق التعويض أو حق العيش في بيئة صحية . إذ شكل الغش في المواصفات أو الاسعار أو المكونات ظاهرة خطيرة تؤثر بشكل مباشر على الجوانب الصحية والمادية والاعتبارية .

بالمقابل كان هناك ضعفا في حماية المستهلك سواء من المؤسسات الرسمية أو من منظمات المجتمع المدني ؛ مما دفع الاشخاص أو الشركات التي تستغل المستهلك الى تطوير اساليبها ، فضلا عن الضعف في الجوانب التشريعية أو المؤسسية .

يهدف البحث الى ما يأتي :

١. تحديد الملامح الحضارية لمنظومة حماية المستهلك كونها ضرورة انسانية .

٢. افاق تطوير استراتيجية حماية المستهلك في العراق باعتبارها ضرورة حضارية .

وتبرز أهمية البحث من أهمية قضية المستهلك كانسان وما يتعرض له من تعسف وضغوطات تنعكس على انسانيته وعلى حقوقه . والأهمية الاخرى ان حماية المستهلك ليست اجراءات فردية انما هي مسؤولية اجتماعية واخلاقية واقتصادية لها علاقة مباشرة في التنمية الشاملة . كما تبرز الأهمية فيما يتعلق بالعراق بسبب ما يتعرض له الانسان العراقي الى جملة من التاثيرات تستلزم بناء استراتيجية لحمايته في مقاصد حياته سواءً ما يتعلق بصحته وامواله ونفسه وعقله ومستقبله .

والفكرة في هذه الدراسة هو أهمية تنمية الوعي الحضاري في مجال حماية المستهلك لدى الافراد والمؤسسات .

ويتضمن هذا البحث محورين احدهما مدخل عام لدراسة حماية المستهلك كمفهوم وتطور وسلوك والثاني يمثل واقع حماية المستهلك في العراق والاستراتيجية المقترحة .

أولا : الإطار المنهجي لحماية المستهلك

يهدف هذا المحور الى دراسة ماهية حماية المستهلك كمفهوم وكذلك التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك والحقوق التي اقرتها الامم المتحدة والعوامل المؤثرة في تشكيل سلوكه الاستهلاكي .

١. **مفهوم حماية المستهلك** : يعدّ مفهوم حماية المستهلك من المفاهيم المركبة والحديثة ، ولا بد من دراسة مكوناتها وكذلك التصورات الفكرية والاجتماعية

التي تقف وراء تشكيل هذا المفهوم وتاثيره في حركة اقتصاديات المجتمع والحياة .

إن تحديد مفهوم حماية المستهلك يستلزم معرفة من هو المستهلك سواء كان شخصا طبيعيا أم معنويا فالمستهلك (هو الذي يحوز أو يطلب حيازة أو لديه نية حيازة السلع المعدة للاستهلاك الشخصي أو المنزلي أو الاعتيادي أو لأغراض إعادة إنتاجها عن طريق الشراء شس، ويمكن النظر الى مفهوم المستهلك من جانبين :

أ- الجانب الاقتصادي : وهذا يرتبط في مفهوم الاستهلاك بأنه استخدام مباشر للسلع والخدمات في إتباع حاجة له أي ان كل فرد يمارس نشاطا استهلاكيا بتخصيص جزء من دخله لاقتناء السلع والخدمات لإشباع حاجاته الشخصية .

ب- أما من الناحية القانونية... فالمستهلك هو الشخص الذي يحوز أو الذي يستخدم السلع والخدمات للاستخدام المهني..أو هو الشخص الذي يسعى لامتلاك سلعة كونه طرفا في عقد التوريد والخدمات سواء للاقتناء أو للاستهلاك . أما مؤتمر حماية المستهلك المنعقد في القاهرة عام ١٩٨٢ والمؤتمر المنعقد في ألمانيا في السنة نفسها فقد عرف المستهلك هو مركز جميع الأنشطة القانونية التي أوجدها نفسه بنفسه كشريك في النظام الاقتصادي بعد أن عرف حقوقه ووزنه في السلسلة الاقتصادية وبين شركاته من المنتجين والموزعين .[1] في حين نجد ان السوق الأوروبية المشتركة قد عرفت المستهلك بأنه ليس مشتريا أو مستخدم سلع أو

---

[1] د. ليث الربيعي (دور مركز بحوث السوق ومنظمات المجتمع المدني في حماية المستهلك) مجلة دراسات قانونية بيت الحكمة - بغداد عدد٤ سنة ٢٠٠٢ ص٧١.

خدمات لاستعماله الخاص أو الأسري فحسب وانما هو كل شخص تهمه مظاهر الحياة الاجتماعية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة باعتباره مستهلكا وهناك من يفرق بين نوعين من المستهلكين هما : [٢]

- المستهلك الذي يحوز السلع والخدمات لغرض غير مهني أي للاستخدام المباشر .
- المستهلكون بالتبعية للمستهلك الأصلي أي الذين يستهلكون السلع والخدمات لغرض غير مهني ولكن بعد تلقيها من المستهلك الأصلي.

يرى بعضهم ان منطلق حماية المستهلك يأخذ البعدين السياسي والاجتماعي بهدف ربط حقوق المستهلكين وتقويتها مع البائعين لخدمة المصلحة العامة ، أي انها جهود مشتركة ومنظمة في المجتمع لحماية حقوق المستهلك في تعاملاته مع الآخر ، سواء كان التعامل في سلعة أو خدمة . فعندما ننظر الى طرفي العملية نجد ان المستهلك هو دائما الأضعف الذي يتعرض لكل اشكال الغش والخداع والتضليل والاستغلال والتعسف والاعلانات التجارية الكاذبة .. الخ . كما ان مفهوم حماية المستهلك ليس مصطلحا فقهيا ، وانما هو مصطلح اجتماعي حديث يقصد به في النظم الوضعية زيادة حقوقه ونفوذ المستهلك بالنسبة للبائع وضمان تمتعه بما يجب مع الحفاظ على كامل حقوق المنتج أو الوسيط والاطراف الاخرى ذات العلاقة ، وحماية المستهلك تعني حفظ حقوق المستهلك وضمان حصوله على تلك الحقوق أكثر من قبل المهنيين بكل صورهم سواء كانوا تجارا أو صناعا أو مقدمي خدمة أو شركات وذلك في إطار التعامل التسويقي الذي تكون محله

---

[٢] مرفت عبد المنعم (الحماية الجنائية للمستهلك) القاهرة ١٩٩٦- ص٤.

سلعة أو خدمة[٣] . والحماية المقصودة في هذا التعريف هي حماية قانونية تأخذ مظاهر وأساليب متعددة سواء من الناحية الجنائية أو من النواحي الإجرائية أو التنظيمية أو الإدارية أو المدنية... وعند هذه الحماية تغطى الكثير من المجالات المتصلة بالنشاطات التجارية وأداء الخدمات العامة أو الخاصة والانتفاع بها .[٤] ويشير Armstrong &p.,kotler "G" (بان حماية المستهلك هي انشطة ذات طبيعة منظمة ومستمرة لكل من المستهلكين والاجهزة الحكومية ، للدفاع عن حقوق المستهلكين ومصالحهم تجاه الشركات التي تقدم السلع والخدمات التي تشبع رغباتهم ومنعا للتصرفات الضارة بحقوق المستهلكين .[٥] اما بالنسبة لبعض الباحثين الذين ينطلقون من المفهوم التسويقي ومداخله المختلفة ومزيجه فيعتبرونه العنصر الخامس في المزيج التسويقي وان حماية المستهلك تشمل على ما يأتي .[٦]

أ- الحفاظ على حقوق المستهلكين وضمان حصولهم على اعلى المنافع من البائعين سواءا كانوا تجارا أو صناعا أو مقدمي خدمات أو ناشري افكار ، وذلك في اطار التعامل التسويقي الذي يكون محله سلعة أو فكرة أو خدمة .

---

(٣) محمد عفيفي حمودة (مفهوم حماية المستهلك) ندوة العلوم الادارية – قاهرة١٩٨١ ص٣.

(٤) احمد كمال الدين (الحماية القانونية للمستهلك في السعودية) الرياض ١٩٨٧ ص٣ .

(٥) Katler p& Armstrong G Marketing lut roduction new york١٩٨٠p٢٢

(٦) د.منى الموسوي والدكتور سمير عبد الأمير دور منظمات حماية المستهلك في معالجة الاثار السلبي للخوصصة على بنية الاقتصاد العراقي – مركز بحوث السوق جامعة بغداد ٢٠٠٥ص ١٢.

ب- درجات الاهتمام التي يعطيها مديرو التسويق في من خلال اتخاذ القرار السليم والفعال في ظل برنامج متكامل ومتوازن لعناصر المزيج التسويقي بكل مرونة تتناسب مع البيئة التي يمارس فيها النشاط التسويقي .

ج- انها الجهود المبذولة من جانب منظمات الاعمال والمستهلكين والجمعيات التعأونية بهدف تحقيق التوازن بين طرفي العلاقة التبادلية وهما البائعون والمشترون وصولا الى تعريف المستهلك بحقوقه واصدار تشريعات حماية هذه الحقوق ومما تقدم فان انشطة حماية المستهلك مسؤولية جماعية تشترك فيها عدة اطراف بما فيها المستهلكون انفسهم وهي احدى ابعاد المسؤولية الاجتماعية للادارات بمنظمات الاعمال المختلفة .

مجالات حماية المستهلك :[٧]

تتحدد مجالات حماية المستهلك من خلال المنهج التسويقي الذي تقدمه المؤسسات للمستهلك وتشمل :[٨]

(ا) المنتج : في هذا الصدد يمكن حماية المستهلك من خلال مراعاة الشروط الصحية والمواصفات الفنية الواجب توفرها في الإنتاج والتخزين للسلع .

(ب) الأسعار: عدم المغالاة في الأسعار يعتبر احد متطلبات حماية المستهلك كما يعتبر تحديد السلع مع هامش الربح المعقول احد الضوابط التي تساعد على استقرار الأسواق وكسب ثقة المستهلك .

---

[٧] دراسة منظمة الرقابة على الاغذية لحماية المستهلك في الوطن العربي . اعداد المنظمة العربية للتنمية الزراعية

[٨] ليث الربيعي- مصدر سابق ص٧٥-٧٤ .

(ج) الترويج : يجب ان يتم الترويج للسلعة الغذائية بعيدا عن بث المعلومات المضللة ، مع عدم استغلال الأطفال والنساء في عمليات الترويج الإعلامي والإعلاني .

(د) التوزيع : تتحقق حماية المستهلك في هذا المجال من خلال تحقيق العدالة في التوزيع مع مراعاة الظروف والعوامل الاقتصادية المختلفة بين كل قطاعات المستهلكين بدون تمييز بين قطاع وآخر.

شروط تامين حماية المستهلك

إن حماية المستهلك تعبر عن شكل حضاري ينطلق من فرضية تبني علاقاتها على أساس ان أي نظام تسويق لا يهدف الى الربح المجرد أو زيادة الاستهلاك الكلي من دون مراعاة حقوق المستهلك ، بل إن رفع مستوى الإشباع وتوفير الحاجات من سلع وخدمات بالمواصفات المطلوبة من اجل حياة أفضل للأفراد والمجتمع والمؤسسات وان بناء تطوير النظام التسويقي بما يحقق فاعلية اقتصادية واجتماعية يعتمد على عدد من المبادئ والاسس المتكاملة وهي حاليا سبعة مبادئ مثل (مبدأ حرية المستهلك والمنتج ، مبدأ منع حدوث الضرر، مبدأ تحقيق الحاجات الاساسية ، مبدأ الكفاءة الاقتصادية مبدأ الابتكار والتحديث ، مبدأ توفير المعلومات وتثقيف المستهلك ، مبدأ حماية المستهلك) .

٢ــ الجذور التاريخية لتطور حركة حماية المستهلك

المتتبع لتاريخ ونشأة حركة حماية المستهلك يجد أن لها ظهورا في الدول الغربية كنتيجة للتطور الحاصل في المجالات المختلفة وللتوجهات الرأسمالية وما ينجم عنها من اختلافات في موازين العلاقة بين الفرد والمجتمع أو البائع والمشتري والمستفيدين . وتعتبر حماية المستهلك هدفا أساسيا للدول كونه مرتكزا في برامج التنمية . وقد مارسته المجتمعات منذ

قديم الزمان وسنت التشريعات والأنظمة اللازمة لهذه الحماية منذ حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل . وقد تناولت الأدبيات أو البحوث والدراسات المختصة التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك على وفق اشكال وأساليب ، إذ نجد أن بعضهم نظر الى التطور التاريخي على شكل حقب وفترات وان بعضهم نظرالى التطور من خلال حركة التشريعات والقوانين الصادرة في البلدان المختلفة ، أو من خلال ظهور المنظمات ذات العلاقة . وبكل الاحوال نجد ان نشاة حركة حماية المستهلك لها معالمها ومقوماتها وخطوط مساراتها منذ أواخر القرن التاسع عشر وشهدت نهايات القرن العشرين تطورا ملحوظا . وبعضهم يقسم تطور المستهلكية (حركة حماية المستهلك) ولا سيما في الدول الصناعية المتقدمة أربع مراحل متميزة المرحلة الأولى من عام ١٨٩١ واستمرت ١٥ عاما ، والمرحلة الثانية تبدا من ١٩٢٧ واستمرت نحو ١٥ سنة ايضا ، والمرحلة الثالثة تبدا في مطلع الستينيات وتحديدا عام ١٩٦٢ حين اعلنت الحقوق الاربعة للمستهلك وظهرت ملامح متميزة لحركات حماية المستهلك أما المرحلة الرابعة فتتمثل باعلان الامم المتحدة حقوق المستهلك و المبادئ الارشادية والتوجيهية .[٩] في حين يرجح بعضهم سبب قيام هذه الحركة الى الظلم والتعسف الذي كان يمارس من قبل طبقة المنتجين والتجار ووسطائهم ، والى الثورة الصناعية واستخدام طرق الانتاج المستمر والسريع في الوقت الذي ابتعد فيه جهاز الانتاج والمستثمرون عن التمسك باية ضوابط اخلاقية أو تعاليم دينية . اما عن نشاط حركة حماية المستهلك في العصر الحديث فقد نشطت حركة حماية

---

[٩] محمد عبيدات دراسات التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك مجلة حماية المستهلك عدد ٤ الاردن .

المستهلك في العصر الحاضر في الدول الغربية وبرز هذا النشاط في تكوين الجمعيات واقامة المؤتمرات والضغط على الحكومات للظفر بمكاسب جديدة لصالح المستهلكين ، سواءً باصدار القوانين لصالح المستهلكين ، أو بتوسيع دائرة اختصاص هذه الجمعيات وتخويلها صلاحية المراقبة والتفتيش . وقد نجحت هذه الجمعيات في الجهر بمطالب المستهلكين وتحقيق الكثير من المكاسب لهم . ويبدو في تلك الدولِ ان هناك تعأونا بين حكوماتها مع هذه الجمعيات ودعمها لها لما لشعار (حماية المستهلك) منّ تاثير في احراز مكاسب سياسية تدعم بقاء تلك الحكومات وتدعم شرعيتها . وقد وصل الامر في بعض الدولَ الى انشاء وزارة لشؤون المستهلكين كما هو الحال في بريطانيا . وقد لفت نشاط تلك الجمعيات نظر بعض المهتمين بقضايا المستهلك.

تطور حركة حماية المستهلك في الوطن العربي :

من المعلوم ان الوطن العربي يمثل مهدا للحضارات منذ فجر التاريخ والدلائل التاريخية تؤكد حجم المشاركة وطبيعتها ونوعها والاضافات النوعية التي اعطتها هذه الحضارات سواء في وادي الرافدين أو في وادي النيل أو تلك التي سبقت الإسلام أو الدول التي ظهرت بعد الإسلام سواء في المدينة المنورة ومكة أو في العراق أو مصر والشام والمغرب العربي . ولكن بعد التدهور الاقتصادي والاجتماعي وتمزق الامة تحت رايات مختلفة فقدت الامة الكثير من شروطها الحضارية ، انعكست على كل برامج التنمية في اقطار الوطن العربي والقت بظلالها على امور كثيرة وكانت حركة حماية المستهلك ومنظمات المجتمع المدني واحدة من تلك الانشطة التي اصابها التاخر . ولكن على الرغم من كل الاشكاليات كانت هناك تشريعات واتجاهات سواء رسمية أو شعبية تنادي بضرورة حماية المستهلك . ففي مصر مثلا تنأول المشرع

في بعض من بنود القوانين الصادرة في ١٩٠٤ وما تبلور في قانون العقوبات في عام ١٩٣٧ . ثم اخذت تظهر بوادر حركة حماية المستهلك في الاقطار العربية من خلال اصدار العديد من التشريعات في فترة السبعينيات والثمانينات كما في جمهورية العراق وكذالك المملكة العربية السعودية ، دولة قطر ، والمملكة الأردنية الهاشمية ، الجمهورية التونسية ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية ، والمملكة المغربية واليمن . وكان لمنظمات المجتمع المدني تأثير في تفعيل دور انشطة حماية المستهلك وقد تبلور ذلك عن جهد منجز للاتحاد العربي للمستهلكين .[١٠] ثم لحقها تطور نوعي في التشريعات في مجالات عديدة مثل نظام تسجيل العلامات التجارية ، وقوانين مكافحة الغش والجرائم ذات العلاقة ونظم ضبط الاسعار وقانون سلامة الغذاء وقوانين البيانات والمعلومات المتعلقة بكل سلعة ، والقوانين الخاصة بتنظيم التجارة ، والموازيين والمكاييل وتعتبر هذه المرحلة قد تناولت موضوعة المستهلك وحمايته ضمن موسوعة القوانين التنظيمية التي تشرع ، ثم تلاها مرحلة ظهور المؤسسات الحكومية والتابعة بطبيعة الحال حسب قطاع المسؤولية أو بتشكيل لجان أو دوائر تهتم بشؤون الرقابة والتفتيش ، ولكن جميعها تقريبا تعمل في الاطار الحكومي أو في السياقات الرتيبة أو بعض الجمعيات أو الاتحادات غير الرسمية . وبعد ذلك ولا سيما في بداية التسعينيات وبعد اقرار حقوق المستهلك من قبل الامم المتحدة بدات تظهر منظمات المجتمع المدني الخاصة بحماية المستهلك في وطننا العربي مثل الاردن واليمن ومصر والامارات العربية المتحدة ولبنان وفي مطلع القرن

---

[١٠] سالم محمد عبود تطور حركة حماية المستهلك نشرة صوت المستهلك / مركز بحوث السوق وحماية المستهلك العدد ٢٤ سنة ٢٠٠٦ .

الحادي والعشرين انتشرت مثل هذه الجمعيات وتبلور العمل المؤسس الرسمي وظهور تشريعات اكثر تفصيلا فيما يتعلق بحماية المستهلك وتحديد الاسس والمسؤوليات، وظهرت قوانين لحماية المستهلك المستقلة مرتبطة بمراجع عليا في البلد لكي تكسبها القدرة والفاعلية . ثم تحول العمل في الوطن العربي من جمعيات طوعية في اقطار متفرقة إلى إطار مؤسسي بدأت بوادره مع ظهور فكرة الاتحاد العربي لحماية المستهلك الذي اقره المؤتمر العربي الأول لحماية المستهلك المنعقد في مقر جامعة الدول العربية في ٧ نيسان من عام ١٩٩٧ ، الذي تمخض عن تكوين اللجنة التاسيسية للاتحاد العربي لحماية المستهلك – التي تشكلت من مصر والامارات ولبنان – على ان يفتح باب الانضمام لبقية الدول العربية ، وان يكون هذا الاتحاد غير حكومي . وعلى هامش المؤتمر الوطني الأول الذي عقد بعمان للفترة من ٢٩ ايلول إلى ٢ تشرين الأول ١٩٩٨ والذي عقد بدعوة من الجمعية الوطنية لحماية المستهلك الاردنية بمشاركة جمعيات ومنظمات حماية المستهلك والدفاع عنه في الاقطار العربية تم تاسيس الاتحاد العربي للمستهلك التي انضمت اليه الدول العربية التي اسست فيها جمعية حماية المستهلك . وقد اقر المؤسسون في النظام الداخلي للاتحاد التي تضمن المبادئ والأهداف من اجل توفير حماية المستهلك العربي وتزويد المستهلك بالمعلومات الكافية عن جميع السلع والخدمات وحمايته من الاعلانات التي تبث من خلال مختلف وسائل الاعلام ، وحقه في المشاركة والتعبير عن رايه..الخ وتطبيق كل الحقوق التي اقرتها الامم المتحدة والاتفاقيات الدولية .[١١]

---

[١١] النظام الداخلي لاتحاد العربي لحماية المستهلك من مجلة حماية المستهلك في المملكة الاردنية الهاشمية .

٣- **المستهلك والامم المتحدة**

شكلت حقوق المستهلك والاهتمام بها والدفاع عنه محط كل الدول والحكومات والمنظمات الرسمية والشعبية ولم تعد قضية حماية المستهلك منحصرة في قطاع معين أو بفئة دون غيرها بل هي قضية الانسان ومدخل وموشر حضاري لهذا نجد ان الموضوع اخذ حيزا كبيرا وكجزء من منظومة حقوق الانسان العالمية . ترجع نشأة فكرة حقوق المستهلك وتطوره منذ بدء الاهتمام بحقوق المستهلك الى عام ١٩٦٢ حينما أعلن جون كيندي الرئيس الراحل للولايات المتحدة الأمريكية في اجتماع الكونجرس الأمريكي بتاريخ ١٥ آذار ١٩٦٢ (أن المستهلكين وهم نحن جميعا تمثل اكبر مجموعة اقتصادية تؤثر وتتأثر بكل قرار اقتصادي خاص أو عام ومع ذلك فهم فقط المجموعة الهامة التي لا يسمع وجهة نظرها) وأعلن وقتذاك عن أربعة حقوق أساسية للمستهلك وهي:[١٢]

١. الحق في الأمان

٢. الحق في المعرفة.

٣. الحق في الاختيار.

٤. الحق في الاستماع إليه.

وبعد دراسة الواقع ومجال حقوق المستهلك من قبل المختصين اضيفت أربعة حقوق أخرى الى إعلان كنيدي وهي :

١. الحق في الكفاية من الاحتياجات الأساسية.

٢. الحق في التعويض أو الإنصاف

---

(١٢) سالم محمد عبود سياسة الاغراق واثرها على حقوق المستهلك ندوة المدى الاقتصادية المنورة في جريدة المدى ٢٠٠٦/٢/١٨ .

٣. الحق في التثقيف والتوعية.

٤. الحق في بيئة صحية نظيفة.

فقد اعتبر الخامس عشر من آذار من كل عام يوما عالميا للمستهلك حيث تحتفل فيه دول العالم المهتمة بحماية المستهلك ، كما تقوم المنظمة الدولية للمستهلك Consumer International بالاحتفال به في ذلك اليوم من آذار من كل عام . كان للجهد المستمر للانشطة والحركات والمؤسسات والجمعيات المختلفة دور في ابراز قضية المستهلك ووضعه باطار عالمي وفي عام ١٩٧٩ اعدت دراسة متكاملة تبلورت في عام ١٩٨١ ان تكون هناك أطر للسياسة العامة الدولية يمكن من خلالها متابعة الجهود المبذولة في مجال حماية المستهلك سواء في الدول المتقدمة وبصفة خاصة احتياجات الدول النامية وبناء عليه أجرى الامين العام مشاورات مع الحكومات والمنظمات الدولية وقدم مشروع المبادئ التوجيهية لحماية المستهلك الى المجلس الاجتماعي والاقتصادي في عام ١٩٨٣ . وفي اثناء السنتين التاليتين اجريت مناقشات ومفاوضات موسعة بين الحكومات بشان نطاق المبادئ التوجيهية ومحتواها، وقد توجت تلك الجهود حيث أصدرت الجمعية العامة للامم المتحدة قرارها رقم ٣٩/٣٤٨ المؤرخ في نيسان ١٩٨٥ الذي تضمن مجموعة من المبادئ الارشادية لحماية المستهلك . ويمكن بلورة المبادئ التوجيهية لحماية المستهلك المنبثقة عن مبادئ الامم المتحدة التوجيهية لحماية المستهلك بالصيغة الموسعة لعام ١٩٩٩ الوثيقة رقم (A/C.٢/٥٤/L.٢٤) . وبشكل مختصر [١٣] ومراعاة لمصالح المستهلكين واحتياجاتهم في جميع

---

[١٣] د.سعد فتح الله ظاهرة الغش من وجهة نظر حقوق الانسان المؤتمر العلمي الثاني مركز بحوث السوق و حماية المستهلك ٢٠٠٦ ص ٤٤٢-٤٤٣ .

البلدان ولاسيما المستهلكين في البلدان النامية ، واعترافا بان المستهلكين غالبا مايعانون من تفاوت من حيث الاحوال الاقتصادية والمستويات التعليمية والقدرة على المساومة ومراعاة لضرورة تمتع المستهلكين بحق الحصول على منتجات غير خطرة وكذلك لأهمية تشجيع التنمية الاقتصادية والاجتماعية العادلة والمنصفة والقادرة على الاستمرار وحماية البيئة ، ترمي هذه المبادىء التوجيهية لحماية المستهلك الى تحقيق الاهداف الآتية :

ا- مساعدة البلدان على تحقيق أو مواصلة توفير الحماية الكافية لسكانها بوصفهم مستهلكين .

ب- تمهيد السبيل امام انماط الانتاج والتوزيع التي تلبي احتياجات المستهلكين ورغباتهم .

جـ- التشجيع على التزام المشتغلين بانتاج السلع والخدمات وتوزيعها على المستهلكين بالمستويات الرفيعة من السلوك الأخلاقي .

د- مساعدة البلدان على الحد من الممارسات التجارية السيئة التي يتبعها أي من المؤسسات العاملة على الصعيدين الوطني والدولي التي تؤثر في المستهلكين تاثيرا ضارا .

هـ- تيسير قيام جماعات مستهلكين مستقلة .

و- تعزيز التعاون الدولي في ميدان حماية المستهلك .

ز- التشجيع على ايجاد أوضاع في الأسواق توفر للمستهلكين بحالات اكثر للاختيار وبأسعار ادنى .

ح- تشجيع الاستهلاك المستدام .

تشمل المبادئ العامة مجموعة القواعد الرئيسة الذي تعتمد في برامج حماية المستهلك . حيث ينبغي ان تقوم الحكومات بوضع أو تعزيز أو مواصلة لاتباع سياسة لتوفير حماية قوية للمستهلك. العمل على واقع أولويات

لحماية المستهلكين، على وفق ظروف البلد الاقتصادية والاجتماعية ولاحتياجات سكانه مع مراعاة تكاليف التدابير المقترحة وفوائدها ويتم قياس احتياجات المشروع وفق مبادي التوحيد الآتية :

ا- حماية المستهلكين مما يشكل خطرا على صحتهم وسلامتهم.

ب- تعزيز وحماية المصالح الاقتصادية للمستهلكين.

جـ- وصول المستهلكين الى المعلومات الوافية التي تمكنهم من الاختيار عن اطلاع ، على وفق رغبات كل منهم واحتياجاته .

د- تثقيف المستهلكين .

هـ- توافر وسائل فعالة لتعويض المستهلكين .

و- حرية تشكيل جمعيات أو منظمات للمستهلكين ، وغير ذلك من التنظيمات ذات الصلة ، واتاحة الفرصة لها لكي تعبر عن آرائها في عمليات اتخاذ القرارات التي تمس المستهلكين .

وان تحقيق ذلك يتم من خلال توفير الهياكل الأساسية الملائمة وجود قوانين وتشريعات تمثل اليها كل المؤسسات والجمعيات ويتبين ان نعتمد على المعايير الدولية في حماية المستهلك مع العمل على تطوير سياسات أو برامج تتعلق بحماية المستهلك على اجراء البحوث في هذا المجال من قبل الجامعات المؤسسة والمراكز البحثية .

المبادئ التوجيهية

تعتمد حماية المستهلك من خلال الانظمة والاجرات على جملة من المبادئ التوجيهية التي تشمل السلع والخدمات محليا والمستوردة على حد سواء ، وان حماية المستهلك لاتقف حائلا امام التجارة الدولية والالتزمات مثل السلامة المادية ، وتعزيز وحماية المصالح الاقتصادية للمستهلك ومعايير السلامة وجودة السلع الاستهلاكية والخدمات الاساسية . وتسجيلات

التوزيع للسلع الاستهلاكية والخدمات الاساسية وتدابير تمكن المستهلكين من الحصول على تعويض وبرامج التثقيف والإعلام .

وقد أقرت الجمعية العامة للامم المتحدة في قرارها رقم ٣٤٨/٣٩ في نيسان ١٩٨٥ اطلاق ثمانية حقوق أساسية تراعى فيها حماية المستهلك في اطار منظومة متكاملة تعمل سوية وكما ياتي :[١٤]

١- حق تامين الاحتياجات الاساسية : وتشمل هذه الاحتياجات المأكل والملبس، والمسكن، والصحة والتعليم، والسلع والخدمات الضرورية الاخرى .

٢- حق الامان : ويعني هذا الحق توفير الحماية والسلامة من السلع والخدمات الضارة التي تسبب خطورة على حياة الانسان .

٣- حق الحصول على المعلومات : ويسمى بحق المعرفة مما يعني ضرورة ان تتاح للمستهلك فرص الحصول على المعلومات التي يحتاج لاتخاذ الخيارات المناسبة وان توفر له الحماية من الغش والتدليس والاعلانات المضللة، والملصقات الدعائية الكاذبة .

٤- حق الاختيار: ويتضمن هذا الحق حرية المستهلك في اختيار ما يرغب في شرائه من بين السلع المتعددة وباسعار مناسبة ومقبولة .

٥- حق التمثيل والمشاركة : ويمثل هذا الحق للمستهلك حرية الاستماع الى رأيه ومشاركته في اعداد السياسات وتطبيقها ، واتخاذ الطرق المناسبة لتطوير وتعزيز تلك السياسات .

---

[١٤] منظمة العربية للتنمية الزراعية ، دراسة نظم الرقابة على الاغذية لحماية المستهلك في الوطن العربي ٢٠٠٠.

٦- حق التعويض : ويتضمن هذا الحق للمستهلك حصوله على التعـويض العادل في حـالة تضرره من السلع والخدمـات التي حصل عليها.

٧- حق التثقيف : ويؤكد هذا الحق حصول الفرد على الثقافة المتعلقة بحماية المستهلك بغية مساعدته في الاختيار الامثل للسلع والخدمات المتنوعـة وبما يتناسب مع امكاناته المادية .

٨- حق العيش في بيئة صحية:ويكفل هذا الحق للمستهلك العيش والعمل في محيط يضمن له بيئة خالية من التلوث .

٤- مدخل عام لدراسة سلوك المستهلك

إن أية دراسة تتنأول موضوعة حماية المستهلك لابد من أن تتنـأول ولو بشكل سريع سلوك المستهلك والعوامل المؤثرة ، فقـد وردت تعـاريف عديدة وبأشكال مختلفة لماهية سلوك المستهلك فالسلوك يعبرعن كونـه تلـك النشاطات التي يقوم بها الفرد خلال تفاعله مع البيئة سواء كانـت أفعـالا أو انفعالات أو حركات أو شعورا أو رقصات أو إشارات أو غيرهـا. ويـرى (Bikson) إن هنالك أربع حاجات أساسية للمستهلك تشمل :[١٥]

١. حاجات بدنية مثل الصحة والنوم والجوع والعطش واللياقة البدنية .
٢. حاجات عاطفية مثل السعادة والنفوذ والصداقة .
٣. حاجات عقلية مثل الحاجة إلى التعلم والرقابة والإبداع وحب الاستطلاع .
٤. حاجات روحية مثل الحاجة إلى الطمأنينة وحب الوطن .

أما مفهوم سلوك المستهلك فهنالك من يعرفها بأنها مجموعة التصرفات التي يبديها المستهلكون عند شراء سلعة أو انتقاء خدمة ، قبل الـشراء مـن

---

[١٥] سالم حميد سالم -سلوك المستهلك-مركز بحوث السوق وحماية المـستهلك/جامعـة بغداد ٢٠٠٥ ص٧ .

متاجر معينة دون غيرها أو الشراء في مواسم أو أيام أو أوقـات معينـة أو الميل لاستهلاك سلع دون غيرها[١٦]. كما عرف بأنه ذلك التـصرف الـذي يبرزه المستهلك في البحث عن شراء أو استخدام السلع والخدمات والأفكار أو الخبرات التي يتوقع إنها ستشبع رغباته أو رغباتها أو حاجاتـه أو حاجاتهـا وحسب الامكانات الشرائية المتاحة. [١٧]

وتعدّ دراسة سلوك المستهلك من متطلبات نجاح أي سياسة تـسويقية تهم المستهلك وهي ضرورية بفعل تأثيرها على مستقبل أداء المنظمة ومـدى نجاحها من خلال التعرف على رغبات ودوافع المـستهلك وأنمـاط سـلوكه وتوجهاته نحو الإقبال أداء ونجاح أي منظمة ولا سيما الامتناع عن شراء أو استهلاك سلعة أو خدمة ويعتبر رضى الزبون أو ميوله مؤشرا مهما في ظل تنافس شديد وتقديم مواصفات مطابقة لمعايير الجـودة والأسـعار والمزايـا الأخرى التي تعمل كقوة جاذبة للمستهلك ، فلا بد لكل منظمة مـن الاهتمـام والا ستكون بعيدة عن واقع المستهلك وعن السوق وعن المنافسة مما يجعلها خارج إطار العملية الاقتصادية وهذا يعني إخفاقهـا حتمـا . فقـد ظهـرت تفسيرات عديدة لسلوك المستهلك ووضعت له مناهج ونضجت مـع مـرور الزمن ثلاثة مداخل لتحليل سلوك المستهلك وتفسيره ومعرفة دوافعـه ، هـي المدخل الاقتصادي والمدخل النفسي والمدخل الاجتماعي . فضلا عـن هـذه المداخل الثلاثة لتفسير سلوك المستهلك فان (Markin) قد وجد مدخلا يعتمد على تفسير علماء الاجتماع لسلوك المستهلك أو نموذج آخـر أطلـق عليـه بالنموذج المتكامل(The whole Man Model) ، الذي يعد من أكثر النماذج

---

(١٦) د. ابي سعيد الديوجي ـــ ادارة التسويق ص٢٥ .

(١٧) د.بشير العلاق المعجم الامل الاداري والمصرفي ليبيا ١٩٨٨ ص ١٢ .

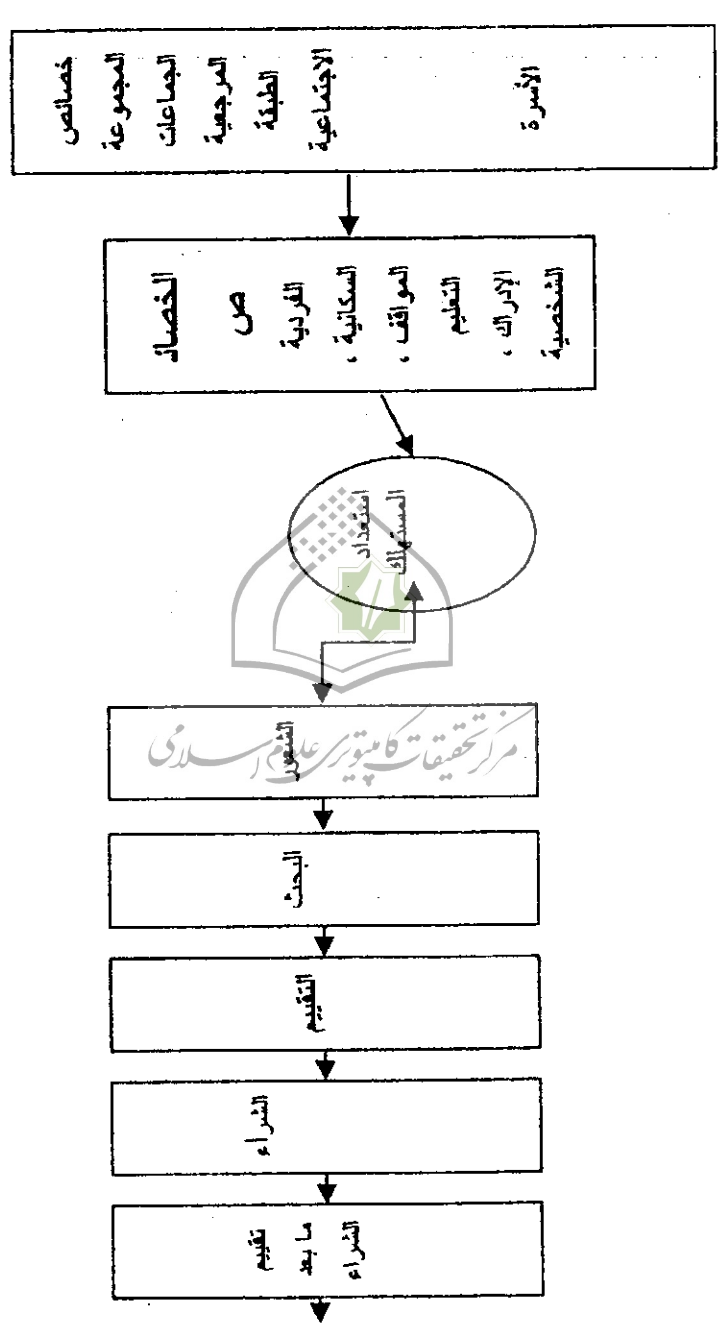
التي تلاقي القبول في تفسير السلوك والذي ينطلق من كون السلوك ناتجا من ثلاثة عوامل هي التركيب أو الخصائص الوراثية والخبرة السابقة والظروف الحالية حيث تجتمع كلها في تحديد سلوك المستهلك.كما استخدمت مناهج نظرية مختلفة يأتي في مقدمتها المناهج الرئيسة الثلاثة : المنهج الاستنتاجي أو الافتراضي، والمنهج التطبيقي، والمنهج الشامل .

فضلا عن المفاهيم والمناهج التي تفسر سلوك المستهلك والنظريات التي تشير الى التوازن السلوكي للمستهلك فأن عملية دراسة سلوك المستهلك تتبلور في مدخلين رئيسين هما:[١٨]

١. العوامل الرئيسة التي تؤثر في سلوك المستهلك .

٢. عملية اتخاذ قرار الشراء للمستهلكين .

(١٨) د. حسين علي الاساليب الحديثة في التسويق سلسلة الرضا بيروت ٢٠٠٤ ص ٢١



المخطط يعبر عن العوامل المؤثرة
في تشكيل سلوك المستهلك
واستعداده في اتخاذ قرار الشراء

العوامل المؤثرة في السلوك :

وتقسم العوامل من زأوية مصادرها الى نوعين هما :

آ- عوامل داخلية : مثل العوامل الشخصية و العمر والوضع الاقتصادي والعوامل النفسية .

ب- العوامل البيئية الخارجية مثل العامل الثقافي والعامل الاجتماعي .

وهناك من يصنف العوامل إلى مجموعات تأثيرية حسب مكوناتها إلى ثلاثة :

أولا : المؤثرات الشخصية والنفسية :

وتتضمن هذه الدوافع بنوعيها (العاطفية و الرشيدة) وكذلك الادراك والتعلم والشخصية التي تعتبر من المتغيرات المهمة في تحليل سلوك المستهلك وذلك لأهمية الربط بين نمط الشخصية ونوع السلعة أو الخدمة التي تلائمها .

ثانيا : المؤثرات الاجتماعية والحضارية : Social & Cultural Factors

وتتضمن هذه المؤثرات عددا من العناصر ذات التأثير في السلوك وعلى الاختيار من خلال تأثير تلك المؤثرات في الشخصية واكساب الشخص كثيرا من القيم من تلك المؤثرات مما ينعكس على النمط الاستهلاكي وطريقة الشراء ومن هذه المؤثرات الاجتماعية والحضارية واكثرها تاثيرا الجماعات المرجعية : Refernce group ، والطبقة الاجتماعية ، والتاثير الثقافي ، والتاثير الاسري ، فضلا عن العوامل الديمغرافية والاقتصادية مثل حجم الاسرة ودخلها والموقع الاجتماعي .

ثالثا : المؤثرات الاقتصادية :

وهي من المؤثرات التي تلعب دورا في سلوك الفرد الشرائي مثل الدخل ، واسعار السلع والخدمات ، والوضع الاقتصادي العام من كساد أو

رخاء ، وأسعار الفائدة ... الخ ويستند النموذج الاقتصادي في تفسير السلوك الانساني الى كون ان الإنسان يتصرف برشد لانه يمتلك المعلومات الكافية عن السوق والسلع ويوازن بين المنافع التي يحصل عليها من العملية الشرائية والتضحية التي يقدمها على وفق مقاييس محددة وموضوعية .

٥- حماية المستهلك في الفكر الاسلامي

استكمالا للمدخل الحضاري لحماية المستهلك وجدنا من المهم أن نشير إلى عمق التشريع الاسلامي في هذا الموضوع . ولا سيما ان الكثير يعتقد ويدعي ان فكرة وفلسفة المناهج التطبيقية لحماية المستهلك تمثل نتاج حضاري للغرب وهذا جزء من فلسفة طمس المعالم في المنهج الغربي . وهذا غمط حقوق الحضارات والامم الاخرى ولكن من يملك ادنى علم بمبادئ الاسلام يدرك نضاله وما توصلت اليه الحضارة الغربية في هذا المجال اذا ما قورنت بتشريعات الاسلام . والواقع يشهد بان النظرة الإسلامية الى مشاكل المستهلكين عميقة وشاملة انطلاقا من التصور الاسلامي للانسان والحياة وواقعية المناهج والنظم في النفس البشرية ومنظومة الحقوق التي اقرها الاسلام والمقاصد الرئيسة تسعى الشريعة للحفاظ عليها فالحياة في الاسلام تاخذ قيمتها بقدر قيمة الانسان وحرمته عند الله فقد جاءت الشريعة بمقاصدها المنبعثة عن العقيدة لحفظ خمسة عناصر أساسية لا يمكن تصور انسان بدونها وتمثل حقوقه الاساسية في الوجود وهذا ما تتفق عليه المذاهب الفكرية والفقهية الاسلامية وهي نفسها عالمية الاسس وتصلح لكل البشرية وهي نفسها متطورة تستوعب كل المستجدات التي تفرضها الحالة التطورية للمجتمعات مهما اختلفت المسميات أو أوصاف الاشكال ، وهي تعبر عن المستوى

الحضاري للفكر الاسلامي وعقيد ته ومنهجه ، وكـذالك مستوى الـوعي الحضاري لعلمائه وائمة الهدى وتتمثل هذه المقاصد بما يأتي : [19]

١ــ حفظ الدين وهو حق الاعتقاد .

٢ــ حفظ العقل وهو حق التفكير .

٣ــ حفظ النفس وهو حق الوجود .

٤ــ حفظ المال وهو حق الكسب .

٥ــ حفظ النسل وهو حق الاستمرار .

وبهذا يقول الامام الغزالي (ان مقصود الشرع من الخلق خمسة هـو ان يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الاصول فهـو مفسدة ودفعها مصلحة)[20] . ومن جانب اخر اشارت الدراسات الخاصة بحقوق الانسان في الفكر الاسلامي الى تقسيمات متنوعة ، منها الحقـوق المتعلقة بالحق سبحانه أو بالعباد أو التي تسمى حقوق عامة مثل حق الاعتقاد وحق التعبير وحق الحياة وحق المعرفة ..... وغيرها . وكذلك الحقـوق الخاصة المتعلقة بشرائح مهنية أو مواصفات معينة مثل حق الايتـام أو حـق ذوي الحاجات الخاصة .. وغيرها .[21]

---

[19] محمد عابد الجابري مفاهيم الحقوق والعدل في النصوص العربية الاسلامية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٢.

[20] الامام الغرالي : المستصفى في الاصول ٢٨٧/١ .

[21] للتوسع راجع ندوة مركز دراسات الوحدة العربية / حقوق الانسان في الفكر العربي / دراسات في النصوص مجموعة المؤلفين ٢٠٠٢ .

والاسلام بوصفه دينا لا ينفصل عن الحياة بكل جوانبها وتؤدي القيم والاخلاق دورا بارزا في النظام الاقتصادي الاسلامي والدين هو المعاملة كما قال الرسول (ص) فقد حددت اسس ومبادئ وقواعد تشكل اطارا في بناء نظام اقتصادي والحفاظ على اليات السوق وتوازنه وتنظيم كل علاقاته . وتؤكد احدى الدراسات العلمية في هذا المجال ان التشريع الاسلامي عمقا وشمولية لمشاكل المستهلكين حيث اهتم القران الكريم بحل ومعالجة والوقاية من هذه المشاكل التي يتعرض لها المستهلك سواء بشكل مباشر أو غير مباشر. والايات كثيرة منها : (ان الله يامر بالعدل والاحسان) ، (وقيل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) . ورسول الله قد جمع لنا في احاديثه الشريفة ولما له من جوامع الكلم فقد قال رسول الله (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم)

((رحم الله رجلا سمحا اذا باع وسمحا اذا اشترى وسمحا اذا اقتضى)) والحديث المشهور((من غشنا فليس منا)) . والاسلام يعبر عن جوهر المشكلة في فقه حماية المستهلك من خلال اهتمامه باشباع الحاجات وطرق توفيرها. وحرم كل تصرف يؤدي الى حرام ويسبب ضررا لعامة أو خاصة وحرم الغش والتدليس والغبن واكل اموال الناس بالباطل والاحتكار والربا[٢٢] وهكذا نجد ان مبادئ الاسلام ونظمه قد اعطت تصورا متكاملا وشاملا مع اجراءات عملية لحماية المستهلك . وقد أوصانا الرسول الكريم بالصدق والاتقان والعمل الصالح وغيرها من الصفات الحميدة التي تنمي الاخوة وتعزز كيان المجتمع وترتقي بكل برامج التنمية . فاهتم الاسلام بحاجات الانسان المختلفة وصنفها حسب الأهمية ووضع لكل منها درجة لائقة في

---

[٢٢] في الفقه الاسلامي- مصدر سابق ص٩ .

الاحكام التفصيلية والعامة . كما كان للثراء العلمي الذي انتجه علماؤنا وائمتنا رحمهم الله والمدارس الفقهية دور في بناء منظومة حضارية لحماية المستهلك ولقد وضعت تشريعات مختلفة سواء في مجال الانتاج واستمراره وادارة الجودة واتقان في العمل على استقرار السوق وحفظها من التصرفات التي تؤدي الى اضطرابه فحرم الربا والاحتكار والنجش والبيع على بيع الغير أو تلقي الركبان أو كل تصرف قد يؤدي الى الاضرار بالمسلمين أو الناس ورفع السعر فحرم الغش والتدليس والغبن وكل تصرف يؤدي الى أكل اموال الناس بالباطل كما حرم الإعلانات المظللة والوسائل غير المشروعة ، وغير الاخلاقية ، وحرم بيوع الغرر؛ لما فيه من الضرر العام والخاص وتميز الاسلام بوضع منهج متكامل لحماية المستهلك من كل ما يضره في جسمه وبدنه وطبعه وعقله ودينه حتى تتجه كل الجهود الطيبة الى طاعة الله وبناء المجتمع المتحضر . فقد اخذ الفقه الإسلامي عدة تدابير في هذا المجال ولعل اهم هذه التدابير ما يأتي : (*)

١. الأمر بالصدق والترغيب فيه والنهي عن الكذب والتحذير منه والنصوص في هذا المعنى كثيرة منها : قوله تعالى "يأيها الذين امنو اتقوا الله وكونا مع الصادقين" سورة التوبة .

وبين القرآن ان الصديقيين من اهل الرفيق الاعلى ، وان لهم منزلة القرب من الله تعالى اذ ان درجتهم منه بعد درجة النبيين ، قال- سبحانه وتعالى- (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) .

(*) د. مرفت منعم مصدر سابق ص١٣٣ اصل الموضوع منقول عن كتاب حماية المستهلك في الفقه الاسلامي محمد محمد احمد ابو السيد ص ٢٦٣.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم " عليكم بالصدق فأن الصدق يهدي الى البر ، وان البر يهدي الى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، واياكم والكذب ، فأن الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ".

٢. كراهية الحلف على البيع : كره النبي – صلى الله عليه وسلم – الحلف على البيع ، وخبر انه يمحق البركة وان كان تنفق به السلعة : فقال – صلى الله عليه وسلم(الحلف منفعة للسلعة ممحقة للبركة) . وقد كره إكثار الحلف في البيع لشيئين :الأول كونه مظنة لتغرير المتعاملين والثاني كونه سببا لزوال تعظيم اسم الله –تعالى –من القلب .

ويقول حجة الإسلام الغزالي : ولا ينبغي ان يحلف عليه– يعنى على البيع –البتة فانه ان كان كاذبا فقد جاء باليمين الغموس أي اليمين الكاذبة المتعمدة .

٣. الامر ببيان العيب والنهي عن كتمانه : امر النبي صلى الله عليه وسلم المتعاقد ان يبين لصاحبه كل ما يعلم من عيوب المبيع ولا يكتمه منها شيئا فعن عقبة بن عامر الجهني قال : سمعت رسول الله صلى وسلم يقول "المسلم اخو المسلم ولايحل لمسلم ان باع من اخيه بيعا فيه عيب الا بينه له " واظهار عيب المبيع للمتعاقد لا يختص بصاحب السلعة وبائعها بل يجب على من علم بالعيب ان يبينه اذا لم يكن العيب ظاهرا وهذا باب النصح الواجب على المسلم للمسلم .[٢٣]

---

[٢٣] الدكتور محمد محمد ابو سيد احمد،حماية المستهلك في الفقه الاسلامي رسالة دكتوراه /كلية الشريعة والقانون–جامعة الازهر، عام ١٩٩٢،ص ٢٧٢–٢٧٤ .

٤. تحريم بعض انواع البيوع : مثل بيع النجش ، والبيع على بيع الغير والشراء على شرائه وتلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وكل تصرف يؤدي الى رفع السعر على المسلمين بغير داع . وتحريم بيوع الغرر لما فيها من الضرر والخطر العام والخاص .

٥. تحريم الغش : حرم الاسلام الغش والخداع وكل وسائل سلب مال الغير بالاحتيال لانها تشكل اخلالا بالمبادئ والقيم الانسانية وتشويه صورة الحياة البشرية ولقد بين لنا الرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم – ان من يفعل ذلك ليس سائرا على منهج الاسلام القائم على الصدق والامانة في المعاملات . وذلك فيما رواه ابو هريرة (رضى الله عنه) : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صرة طعام ، فادخل يده فيها ، فنالت اصابعه بللا فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : اصابته السماء يارسول الله ، قال: أفلا جعلته فوق الطعام ، حتى يراه الناس، من غشنا فليس منا . وفي رواية : من غشنا فليس مني . وفي رواية من غشنا فليس منا .

٦. اباحة التسعير: اباحة تسعير بعض السلع أو الخدمات لأولي الأمر عند الضرورة على ان يعود الأمر الى الأصل فور زوال الضرورة ووضعت الشريعة ضوابط لتحقيق المصلحة من التسعير ومن ذلك ألا يتم التسعير إلا بمعرفة اهل الخبرة ويجب إلا يكون في هذا التسعير اجحاف بالبائعين والمشترين.

٧. تحريم الاحتكار بكل أشكاله ومعاقبة المحتكرين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من احتكر فهو خاطئ".

ويتضح مما سبق ان الاسلام كان سباقا الى حماية المسلمين من كل تعسف أو ظالم أو طامع في اموالهم وذلك بسن الشرائع التي تكفل تحقيق هذه الاغراض وتقيم العدل بين الناس .

٨. حماية المستهلك من تغرير الاعلانات التجارية : إذ يعد الاعلان التجاري من اشد الوسائل خطرا على جمهور المستهلكين ويعتبر من اساليب التغرير القولي في بعض الاحيان عندما يلجأ الى الكذب في الاخبار عن تركيبة سلعة ما أو ابراز مزايا غير موجودة تدفع المستهلك الى اقتنائها ثم يتبين له بعد ذلك انها أوهام بثها الاعلان في ما روعة الاعلان في الاسلام يهدف الى خير الطرفين سواء المعلن بترويج سلعة وبيعها وما يترتب على ذلك من ربح ولمصلحة جهود المستهلكين في معرفة طبيعة وخصائص السلع والخدمات وكيف يوجهون. و ما يتعلق بحماية المستهلك فان الخيانة في الاخبار عن الثمن تمثل عصيانا لقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {اد الامانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك} رواه الترمذي وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {ودع ما يريبك إلى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة وان الكذب ريبة} اخرجه الترمذي في رواية عن الامام الحسن ابن علي .

فان المنهج الإسلامي قد اسس قواعد اخلاقية وسلوكية متكاملة تضمن حماية المستهلك وتحافظ على حقوقه .

٩. حماية المستهلك من الخيانة في السعر في بيوع الامانة ((وقد فصلت كتب الفقه ذلك)) : وقد انتج الاسلام انظمة رقابية متقدمة مثل نظام الحسبة والقضاء الذي يعد شكلا من أشكال ادارة الجهاز الاقتصادي وحدد

معالمه ومجالات المحتسب ووظائفه حتى اعتبر من ادق الاساليب الحضارية التي تناولت موضوعة حماية المستهلك.[٢٤] .

وبهذا نرى ان الاسلام يمثل منهجا حضاريا متكاملا له معالمه ومقوماته المتميزة بروح الانسانية والحس والمسؤولية الحكومية والفردية والمجتمعية التي تهدف الى تحقيق الطمانينة في التعايش وتبادل المنافع المشتركة . لهذا فالحسبة تشكل احد معالم الحضارة الاسلامية لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر صورة هذه الامة ولم ينس الحكام والعلماء المسلمون ناحية من نواحي الحياة الخاصة والعامة الا نظموا فيها العلاقات وحدود المسؤوليات لهذا يشير ابن الاثير ان الحسبة في الاسلام قد غطت جميع اعمال الناس ولم يبق الا ان يكون للكتابه محتسب فلا يكتب ولا تنشر الافكار الخسيسة والهدامة بين القراء . وان المدينة التي تتحقق فيها الحسبة والاحتساب هي (المدينة الفاضلة) التي كان يحلم بوجودها الحكماء والفلاسفة منذ قديم الزمان .[٢٥]

ثانيا: حركة حماية المستهلك في العراق

ان الواقع العراقي ومؤسساته منذ تاسيس الدولة العراقية عام ١٩٢١م لم يكن قد وضح بشكل يستوعب موارده ويحقق برامجه التنموية وذلك لأهداف معروفة . وبهذا انعكست على حركة البناء ومنظمات المجتمع المدني والمؤسسات الرسمية مما جعل عدم قدراتها لاستيعاب التطورات والمتغيرات

---

[٢٤] راجع كتاب حماية المستهلك في الفكر الاسلامي للمؤلف ٢٠٠٧ و كذلك محمد محمد احمد ابو السيد حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ص ١٧ .

[٢٥] كمال السامرائي ، مدخل الى موضوعة الحسبة في الاسلام ندوة جامعة بغداد مركز احياء التراث العلمي العربي ١٩٨٧ ص١٧ .

والمستجدات وكان حركة حماية المستهلك من بين تلك الأنشطة الهامة التي لم تاخذ حقها ومساحتها في العمل في السوق والاقتصاد العراقي الا في هياكل مؤسسيه ويعتبر الاقتصاد العراقي من الاقتصاديات الحيوية التي اذا ما قدر له ان يستكمل دورته الحيوية فسوف يحقق الرفاهية ولم يشهد البلد استقرارا اقتصاديا نسبيا الا في أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات ؛ ولكن فترة الحروب ، والحصار ، واعتماد سياسات مختلفة لتجاوز العقبات في حينها واعطاء القطاع الخاص دورا مع تلكؤ القطاع العام ، وظهور ما يسمى بالاقتصاد الخفي (السوق السوداء) دب الفساد وظهرت كل اشكال الغش والتدليس وظل المستهلك العراقي بلا حماية على رغم وجود بعض المؤسسات التي تعمل باجراءات دورية . واغلب الاجهزة المسؤولة عن ذلك كانت مرتبطة بالاجهزة الحكومية وكانت تسمى منظمات المجتمع المدني لا تنشأ إلا تحت ظلال المؤسسات وتعليماتها وهذا لا يعني ان ليس هناك مؤسسات مسؤولة أو فعالة على العكس كان في اغلب الوزارات ذات العلاقة جهات لها مسؤولية حماية المستهلك فان هناك جهات مسؤولة أو غيرها واخرى تعتبر ساندة على سبيل المثال :

١. وزارة الصحة : يمثلها قسم الرقابة الصحية ، ومعهد بحوث التغذية مختبر الصحة العام المركزي ، ومختبرات المحافظات ومركز السيطرة على الامراض المتنقلة وغيره .
٢. وزارة التجارة : مثل اجهزة الرقابة ومختبراتها واللجان التي تشرف على ما هو مستورد أو محلي وتنظيم النشاط التعاوني الاستهلاكي .
٣. وزارة الداخلية : وتؤدي مسؤوليات متنوعة في تطبيق القوانين من خلال قانون الكمارك والسيطرة على الحدود أو داخل البلد من تهريب أو الغش أو

ارتفاع الاسعار وتعتبر دائرة الامن الغذائي من البنى التابعة لمديرية الامن العامة (المنحلة) .

٤. وزارة الزراعة : التي تتولى مؤسساتها مهام فحص اللحوم والبذور والسيطرة من خلال المجازر واستخدام المختبرات النوعية في مرض النباتات والمواد الغذائية وكل ما يتعلق بها .

٥. وزارة الثقافة والمتهيئة بهيئة السياحة : تمارس مهام التفتيش عن المطاعم والفنادق ومجمعات المرافق السياحية ومنحها الاجازات وكذلك تعمل وزارة الثقافة بالتعاون مع المؤسسات الاخرى على تنمية الوعي الاستهلاكي .

٦. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي \ مركز بحوث السوق وحماية المستهلك : يعد أول مؤسسة رسمية عراقية جامعية تهتم بقضايا السوق والمستهلك ، وقد تاسس عام ١٩٩٧ وبخبرة عراقية وتشمل نشاطاته البحثية عموم القطر وله علاقات تعاونية ومتبادلة مع مختلف الوزارات فضلا عن علاقاته مع منظمات وجهات عربية . وقد ساهم من خلال مؤتمراته وندواته المتخصصة وخطته البحثية في تعزيز حركة حماية المستهلك في العراق وبناء علاقات متوازنة في الاقتصاد العراقي خدمة للمجتمع.

٧. وزارة التخطيط والتعاون الانمائي \ الجهاز المركزي للتقييس والسيطرة النوعية .

٨. وزارة الصناعة والمعادن : وتتولى مهام حماية المستهلك من خلال مؤسساتها مثل دائرة التنظيم الصناعي والمختبرات الموجودة في الدائرة الفنية أو ما كانت تمنح من صلاحيات لتنظيم السوق أو التنسيق مع القطاعات الاخرى .

٩. وزارة البيئة ووزارة العلوم والتكنلوجيا التي تشكلت بعد عام ٢٠٠٣ .

فضلا عن دوائر اخرى سواء مرتبطة بالجهات العليا أو يتم إنشاؤها لاسباب فنية أو لمعالجة حالة مثل منظمة الطاقة الذرية ومركز إباء للبحوث الزراعية ولجنة فحص الاغذية وتحليلها ، واللجنة الدائمية لمكافحة الغش الصناعي وغيرها . وسيتم التطرق لاحقا للمؤسسات والمنظمات الفاعلة التي كانت وما زالت هي المظلة الاساسية في حماية المستهلك العراقي .

القوانين والتشريعات الصادرة في مجال حماية المستهلك :

المشرع العراقي قد ضمن في طيات الكثير من قوانينه مواد معينة تتعلق بالجوانب الاقتصادية أو الاجتماعية التي تحمي المواطن كمستهلك كما هو قانون العقوبات وتعديلاته المرقم ١١١ في ١٩٦٩. وقد صدرت قوانين عديدة لاغراض تشكيل مؤسسات لها علاقة بحماية المستهلك هي :

١. قانون الصحة العامة رقم ٨٩ لسنة ١٩٨١ الذي يعتبر الحجر الأساسي لتوفير الحماية الصحية للمستهلكين .
٢. نظام الاغذية رقم ٢٩ لسنة ١٩٨٢ الذي يمنع تداول كل ما هو مضر بالصحة العامة أو كان فاسدا ، أو تالفا ، أو محللا ، أو مغشوشا .
٣. قانون مداولة مهنة الصيدلة رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٠ .
٤. قانون حماية وتحسين البيئة رقم ٣ لسنة ١٩٧٧.
٥. قانون الكمارك رقم ٢٣ لسنة ١٩٨٤.
٦. قرار رقم٢٧ لسنة ١٩٩٤ بشان المخالفين للقوانين والتعليمات الخاصة لحماية المستهلك .
٧. قرار رقم ٦٠ لسنة ١٩٩٣ حول صلاحية وزير التجارة بشؤون المخالفين لضوابط منح الطحين.

٨. قرار رقم ٣٩ لسنة ١٩٩٤ المعدل بقرار رقم ٧٣ لسنة ١٩٩٦ والخاص بجرائم التعامل غير المشروع بالادوية والمستلزمات الطبية وصلاحية وزير الصحة .

٩. قرار رقم ٥٦ لسنة ١٩٩٤ الخاص بالتلاعب بالاسعار الرسمية أو المحتكرين عن بيع إحدى السلع المتمثلة للسلع الواردة في البطاقة التموينية.

١٠. قرار رقم ٢٥٦ في ٢٠٠٢/١١/٢٢ الخاص بالمعاملات التجارية ويهدف الى الارتقاء بمستوى التجار على وفق الشريعة الاسلامية .

١١. قانون السياحة رقم ٤ لسنة ١٩٩٦ .

١٢. قانون رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٠ الخاص بتنظيم تدأول المواد الزراعية .

١٣. قانون تنظيم التجارة رقم ٢٠ لسنة ١٩٩٧ .

١٤. قانون رسم الموازين والمكاييل والمقاييس التجارية رقم ٤٢ لسنة ١٩٨٤

١٥. قانون الجمعيات رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٠ ويهدف الى رفع القواعد العامة لحماية المستهلك .

١٦. قانون العلاقات والبيانات التجارية رقم ٢١ لسنة ١٩٧٥ ...... وغيرها.

منظمات المجتمع المدني الجمعيات الرسمية :

من المعروف ان منظمات المجتمع المدني لم تعرف قبل ٢٠٠٣ بشكل الا من خلال ما تمنحه الحكومة من موافقات وتبقى عادة في ظل موازٍ لفكر الدولة وهي تفسر ما يوافق منهجها وهذا ما اضعف الكثير من الجمعيات والاتحادات التي كانت تسعى الى حماية المستهلك وصيانة حقوقه . ولكن بعد ٢٠٠٣ وما حصل من تغيير تشكل العديد من منظمات المجتمع المدني وتسميات مختلفة وكان بعضها اسما فقط أو انحسر في تشكيلة على عدد محدود مسيطرة عليه بعض الاشخاص أو الأسر أو الأحزاب وبقي يدور في

منافع اشخاص المؤسسين وعلاقاتهم . ولكن الحق ان هنالك جمعيات اخرى خرجت عن الطوق واصبحت تمثل فعلا مظلة لحماية المستهلك ولها صوت مسموع وانشطة اعلامية وندوات ومؤتمرات ومن هذه الجمعيات الجمعية الوطنية لحماية المستهلك التي أسست في ٢٠٠٣/٦/٨ والجمعية العراقية للدفاع عن حقوق المستهلك التي أُسست بتاريخ ٢٠٠٣/٨/١ وكذلك الجمعية العراقية للتغذية وسلامة الغذاء التي أُنشئت عام٢٠٠١ استنادا الى قانون الجمعيات العلمية رقم ٥٥ لسنة ١٩٨١، وتضم هذه الجمعيات شخصيات وطنية ومتخصصة ومهنية ومثقفة باختصاصات متنوعة تسعى جميعها من اجل النهوض بالتنمية الوطنية وقد عقدت هذه الجمعيات عددا من الندوات واللقاءات في مجال السوق والمستهلك ولها اصدارات متنوعة كما ان لها مشاركات في وزارات الدولة ومؤسساتها فضلا عن الفروع المنتشرة في العديد من المحافظات .

الخاتمة

صياغة استراتيجية وطنية لحماية المستهلك

اصبح واضحا حجم المشكلة والهدف والرسائل المطلوبة والرسائل المتوفرة والعوامل المتوفرة والقدرات المتوفرة والإمكانيات المتاحة فكيف نشحذ القدرات نحوالأهداف من خلال الاستخدام الامثل للموارد المادية والبشرية عبر مؤسساتنا وهياكل ومنظمات فعالة تجمعها شبكة متوازنة . كما ان حماية المستهلك ليست احادية الاداء مهما كانت إمكانيات تلك الجهة أو المنظمة فهي بحاجة الى ثلاث جهات لتحقق حركة حماية المستهلك برسالتها واهدافها على ارض الواقع وهذه الجهات هي :

١ . الدولة ومؤسساتها الرسمية من خلال الجهات التشريعية والجهات التنفيذية .

٢ . منظمات الاعمال .

٣ . الجمعيات والمنظمات الطوعية العاملة في مجال حماية المستهلك أو ذات العلاقة .

لذا يستلزم بناء استراتيجية عملية وواقعية تضع خطواتها على الارض بكش فعلي ، والا سوف تضاف اعباء جديدة وتجعل هذه المؤسسات والمنظمات عائقا في تحقيق اهداف المستهلك ورفاهيته .

منهجية صياغة الاستراتيجية الوطنية

في ضوء التغيير الذي حصل في العراق ومدى تطلع أبنائه ومؤسساته لبناء دولة قوية ذات مقومات حضارية ونظرا لتوفر القدرة التاريخية والموارد المتوفرة والتطلع الى الآفاق ، فان عملية البناء مهمة وطنية يتحمل مسؤوليتها كل الإطراف أفرادا ومؤسسات وأحزابا وكيانات رسمية وغير رسمية . وبناء استراتيجية متكاملة تستلزم النظر الى حماية المستهلك كنظام متكامل يتضمن ما يأتي :

أ- ما الجهات المسؤولة؟

ب- ما المنظومات الرئيسة؟

ج- ما الآليات التي تعتمد في تفعيل المنظومات؟

الجهات المسؤولة

أ- إن تعدد الجهات المسؤولة عن حماية المستهلك تتعدد وتتوزع بين الوزارات مما قد يتقاطع عملها في تحديد مساحات الرقابة والمسؤولية وأسلوب تحقيق الأهداف ؛ لذا فان من الضروري استحداث هيئة عليا

مرتبطة بأعلى سلطة تضم وتنسق كل الأنشطة والفعاليات ذات العلاقة بحماية المستهلك .

ب- تطوير فاعلية ومؤسسات المجتمع المدني وإبراز دورها في مجال التقويم والرقابة .

جـ- تحديد مختبرات مركزية متخصصة تقوم بفحص الغذاء والسلع وتحديث البنى التحتية من خلال تهيئة المستلزمات والأجهزة وتوفير الملاكات العلمية والفنية .

د- تفعيل دور وزارة البيئة ووزارة العلوم والتكنولوجيا في مشروعها في تكوين هيئة وطنية للغذاء ترتبط بأعلى سلطة تضم في عضويتها ممثلين من جميع مؤسسات الدول المعنية بصحة وسلامته الغذاء بدلا من التعددية والازدواجية التي تعمل بها الآن عدة وزارات .

هـ- دعم الاتحادات والجمعيات ذات العلاقة بحماية المستهلك مثل اتحاد الصناعات العراقي ورابطة التجار العراقيين وتنظيم عملها وتمكين فعالياتها.

و- ضرورة تفعيل دور وزارة العدل ووزارة العدل وحقوق الإنسان كونها ذات علاقة مباشرة بالتشريع واثبات الحقوق .

المنظومات الرئيسة في نظام حماية المستهلك

إن نظام حماية المستهلك يحتوي على عناصر رئيسة وصياغة استراتيجية فعالة يعني إيجاد منظومات تستطيع أن تستوعب النشاط والأهداف .

أ- المنظومة الحقوقية والتشريعية للتشريعات والقوانين دور في تكفيل الحماية للإفراد والمؤسسات وإن وجود بيئة قانونية متكاملة تمكن من تحقيق نظم الرقابة وتحديد المواصفات وتجريم المخالفين ..

وهذه تحتاج الى :

- تضمين الدستور العراقي المقبل اعترافا بحقوق المستهلك يمثل مرجعية في إصدار التشريعات والقوانين بما يناسب مستوى التطور والحاجة .
- إعادة النظر بالقوانين النافذة وتعديل الكثير من الموادها .

ب- المنظومة المعرفية والقيمية :

إن احد المقومات الأساسية في بناء مجتمع متكامل هو خلق الوعي ونشر المعرفة وزرع القيم الأخلاقية التي تجعله يتصور حقيقة العلاقة بين الإنسان والمياه والكون والآخرين ومن سبل بناء هذه المنظومة :

١. إدخال مادة حماية المستهلك ضمن مناهج وزارة التربية والتعليم العالي .
٢. تطوير البرامج الخاصة بثقافة المستهلك (الثقافة الاستهلاكية) لزيادة الوعي الاستهلاكي.
٣. تفعيل دور الأعلام (بكل أنواعه)

جـ- المنظومة الرقابية وتقويم الأداء :

تعد الرقابة احد مقومات نجاح أي قضية ولكن يجب أن تستند الى معايير وأسس تصلح للقياس ومن خلالها يمكن تقويم الأداء لكي تؤشر مواطن الضعف والقوة والعمل على إيجاد الحلول مع إن الرقابة تأخذ أشكالا عديدة منها رقابة قبلية (وقائية) ورقابة إجرائية (مستمرة) ورقابة بعدية لدراسة الآثار والنتائج ومن الطبيعي أن تتولى هذه المهمات جهات متخصصة تمتلك القدرة القانونية .

د.المنظومة المعلوماتية :

يعد نظام المعلومات احد أسباب نظم المعرفة وهو يشمل خط الاتصال في تنوير المستهلك وتوجيهه نحو رغباته لهذا فان بناء نظام متكامل للمعلومات

التسويقية لحماية المستهلك تمكنه من الرجوع إليه عند الرغبة في التعرف أو التعامل مع أي شيء .

الآليات التي تساعد على تطبيق الاستراتيجية

إن بناء الاستراتيجية تحتاج الى نظم وتشريعات وعناصر وهذه لا تعمل وحدها بل لابد من آليات وصيغ تنقل تلك المنظومات وهي كثيرة ومتعددة ولغرض فتح الحوار الجماعي كبيئة .

١. أهمية ضمان وتوفير السلع والخدمات بالسعر الاقتصادي الملائم الذي يحدد عناصر التكلفة وهامش الربحية للمشروع الملائم .
٢. أهمية جودة السلعة وتوافر المواصفات والمعايير .
٣. إخضاع السلع لفحص مختبري للتأكد من سلامتها للاستخدام البشري .
٤. إيجاد سبل حماية البيئة والتجمعات البشرية .
٥. تأثير حدود الحماية وعدم حصرها في مفهوم الحاجة والسعر أو التنوع ويجب أن تشمل تعبيرا أوسع وتعبر عن علاقاتها وتأثيرها بحياة الإنسان.
٦. إرساء قاعدة لبناء نظام لحماية المستهلكين من الغش والتضليل التجاري والاستغلال والاحتكار والرفع التعسفي للأسعار والأضرارالصحية الناجمة عن استهلاك أواستخدام سلع وأغذية غير صالحة للاستخدام البشري .
٧. تطوير نظم إنتاج السلع وتسويقها والخدمات ورفع كفاءة اداء السوق المحلية وتحسين أساليب الرقابة على السوق باتجاه تلبية حاجات المستهلكين ورغباتهم بما يتفق مع حاجات المجتمع وخطط التنمية .
٨. رفع مستوى الوعي الاستهلاكي للفرد وترشيد قراراته الشرائية باتجاه اختيار السلع والخدمات ذات الجودة الأعلى وتوجية الاستهلاك وترشيده بما يحقق المنفعة العامة والاستغلال الامثل والأفضل للموارد المتاحة للفرد والمجتمع.

٩. معالجة المشكلات التي يواجهها المستهلك وإيجاد الحلول المناسبة بالتنسيق والتعاون مع الجهات ذات العلاقة والدفاع عن مصالحهم وتمثيلهم أمام الجهات الرسمية والقضائية والجهات الأخرى ذات العلاقة .

١٠. تعزيز مكانة المنتجين والموردين الجيدين وموقفهم في السوق المحلية من خلال الترويج للسلعة والخدمة الجيدة وبما يحقق منفعة كل من المستهلك والمنتج .

١١. الحماية الذاتية للمستهلك من خلال زيادة وعيه وتطوير منظومة المعرفة.

١٢. تهيئة رأي عام يمثل وسيلة للرقابة وأسلوبا للضغط اذا ما حصل خرق لكل الحقوق أو بعضها .

١٣. إيجاد نظم المواصفات والمقاييس والمكاييل التي تساعد على تحديد كمية الإشباع وكذلك المطابقة للمواصفات التكوينية .

١٤. تطوير برامج التعليم وتثقيف المستهلكين سواء من خلال المناهج التعليمية أو البرامج الإعلامية أو الملصقات أو أية وسيلة ناجحة .

المصادر

١. د. ليث الربيعي(دور مركز بحوث السوق ومنظمات المجتمع المدني في حماية المستهلك) مجلة دراسات قانونية بيت الحكمة – بغداد عدد٤ سنة ٢٠٠٢ .

٢. مرفت عبد المنعم (الحماية الجنائية للمستهلك) القاهرة ١٩٩٦.

٣ . محمد عفيفي حمودة(مفهوم حماية المستهلك) ندوة العلوم الادارية- قاهرة١٩٨١ .

٤.احمد كمال الدين(الحماية القانونية للمستهلك في السعودية) الرياض ١٩٨٧ .

٥ Katler p& Armstrong G Marketing lut roduction new york ١٩٨٠p ٢٢

٦. د. منى الموسوي و الدكتور سمير عبد الامير دور منظمات حماية المستهلك في معالجة الاثار السلبي للخوصصة على بنية الاقتصاد العراقي – مركز بحوث السوق جامعة بغداد ٢٠٠٥ .

٧. دراسة منظمة الرقابة على الاغذية لحماية المستهلك في الوطن العربي . اعداد المنظمة العربية للتنمية الزراعية .

٨. محمد عبيدات دراسات التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك مجلة حماية المستهلك عدد ٤ الاردن.

٩. د.سالم محمد عبود تطور حركة حماية المستهلك نشرة صوت المستهلك / مركز بحوث السوق وحماية المستهلك العدد ٢٤ سنة ٢٠٠٦ .

١٠.النظام الداخلي لاتحاد العربي لحماية المستهلك من مجلة حماية المستهلك في المملكة الاردنية .

١١. د. سالم محمد عبود سياسة الاغراق واثرها على حقوق المستهلك ندوة المدى الاقتصادية المنورة في جريدة المدى ٢٠٠٦/٢/١٨ .

١٢.د.سعد فتح الله ظاهرة الغش من وجهة نظر حقوق الانسان المؤتمر العلمي الثاني مركز بحوث السوق وحماية المستهلك ٢٠٠٦ .

١٣. سالم حميد سالم – سلوك المستهلك – مركز بحوث السوق وحماية المستهلك/جامعة بغداد ٢٠٠٥

١٤. د.ابي سعيد الديوجي- ادارة التسويق ٢٠٠٠.

١٥. د.بشيير العلاق المعجم الامل الاداري والمصرفي ليبيا ١٩٨٨ .

١٦. د .حسين علي الاساليب الحديثة في التسويق سلسلة الرضا بيروت ٢٠٠٤.

١٧. شفيق حدادة – سياسات التسويق – دار ١٩٩٨ .

١٨. محمد عابد الجابري مفاهيم الحقوق والعدل في النصوص العربية الاسلامية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٢ .

١٩.الامام الغزالي المستصفى في الاصول .

٢٠. للتوسع راجع ندوة مركز دراسات الوحدة العربية / حقوق الانسان في الفكر العربي / دراسات في النصوص مجموعة المؤلفين ٢٠٠٢ .

٢١. كمال السامرائي ، مدخل الى موضوعة الحسبة في الاسلام ندوة جامعة بغداد مركز احياء التراث العلمي العربي ١٩٨٧ .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نشاط الشركات التجارية في النهج الاقتصادي الاسلامي

الدكتور حمدان عبد المجيد الكبيسي

كلية الاداب / جامعة بغداد

الملخص :

اجاز النهج الاقتصادي الاسلامي قيام الشركات التجارية بين اثنين أو أكثر بمالهما أو مال غيرهما وقد وجدت أربعة انواع من الشركات التجارية استثمرت فيها رؤوس ألاموال بصيغ وأشكال مختلفة ، من أسهام عدد المستثمرين ومقادير رؤوس أموالهم ونسب ما يصيب كل منهم من الارباح المتحققة ومدى اسهام كل واحد منهم في نشاط الشركة التجارية .

المقدمة:

ان كل هذه الامور اثرت بشكل أو بآخر , في نشاط الشركات التجارية , كما ادت الى حصول تفاوت كبير بمقادير الارباح التي كانت تحققها تلك الشركات من خلال الانشطة التي تمارسها , الامر الذي اوجد وجهات نظر متباينة لدى بعض الفقهاء من حيث مواءمة قيام هذه الشركات لمبادئ الاسلام او معارضتها لها .

وبلا ريب , فان قيام الشركات التجارية هو احد أوجه تنمية الاموال من خلال شراء السلع بالرخص , ومحاولة بيعها بثمن اغلى من ثمن الشراء ليتحقق الربح المستهدف الذي ندعوه بفائض القيمة . وقد تتم عملية البيع هذه في السوق نفسها التي تمت بها عملية الشراء , او يعمد اصحاب الشركة الى نقل سلعتهم الى اسواق بلد آخر هي فيه انفق واغلى قيمة .

ومن نافلة القول ان نؤكد انه كلما كان رأس مال الشركة كبيراً كان احتمال الحصول على ارباح كبيرة , لان الربح القليل في رأس المال الكبير كبير , ولاسيما عندما تتوافر لهذه الشركات ادارة نزيهة وقديرة وذات خبرة عالية في امور التجارة وتنمية رأس المال , تجيد المكايسة والمماحكة والتحذلق لتكسب الصفقات التجارية التي تقدم عليها

معنى الشركة

تعني لفظة الشركة , الخلط والاختلاط . اي الاشتراك بين اثنين او اكثر في رأس مال لمزاولة عمليات تجارية معينة [1]. او هي اختلاط نصيبين او أكثر بحيث لا يعرف احد النصيبين من الأخر , وعرفها الفقهاء بأنها عقد المشاركين في رأس المال والربح . [2]

والشركة تأخذ احد الشكلين . فأما ان تكون شركة املاك , او شركة عقود . ونعني بالنوع الاول : ان يمتلك اكثر من شخص عينا (اي ملكا) من غير عقد . فالعين , او الملك , في هذه الحال يأتي للشركاء عن طريق الوهب او الايصاء . اوقد يأتي الملك للشركاء عن طريق الميراث . وفي كلتا الحالتين لا يجوز لأي شريك ان يتصرف في نصيب شريكه بغير أذن منه, لان القاعدة الفقهية تؤكد انه لا ولاية لأي شريك في نصيب الآخر .[3]

أما شركة العقود , فنعني بها ان يبرم أثنان او فأكثر عقداً على الاشتراك في أستثمار مالهما على أن يكون الربح بينهما , وهي على أربعة وجوه .[4]

---

[1] ينظر : ابن منظور, لسان العرب , (مادة شركة).
[2] سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٤ .
[3] البخارى , صحيح البخارى , ج ٣ , ص ٢٨٨ , سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٤.
[4] الغزالي , احياء علوم الدين , ج ٢ , ص ٧٢ . ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٠٩ سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٥.

مشروعية العمل في الشركات التجارية :

قال جمهور الفقهاء ان عمليات قيام الشركات التجارية مشروعة في الكتاب والسنة والاجماع . ففي القرآن الكريم ورد مايشير الى الشركة في أكثر من موضع. قال تعالى : ((فهم شركاء في الثلث))[٥]. أي انهم يقتسمون الثلث بالتسوية [٦]. وقال عز وجل : ((وانَّ كثيراً من الخُلطَاءِ ليَبْغي بَعْضُهُم على بعضٍ الا الذينَ آمنُوا وعمِلوا الصالحَاتِ وقليلٌ ما هُمْ. وَظَنَّ داوdُ أنما فتناه فا ستَغْفرَ ربَهُ))[٧]. والخلفاء هم الشركاء . اي ان الكثير من الشركاء ليتعدى بعضهم على بعض ويتجاوز على حق شريكه , الا المؤمنين الذين يكتفون باخذ حقهم فقط , ولا يطمعون بأكثر منه .[٨] وورد في قوله تعالى : ((وأشركه في أمري)) , اي أجعله شريكي فيه . [٩]

وفي السنة النبوية الشريفة نجد ما يشير الى الشركة بقوله (صلى الله عليه وسلم) , ان الله يقول : ((انا ثالث الشريكين مالم يخن احدهما صاحبه فان خان أحدهما صاحبه خرجت من بينهما))[١٠]. وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : ((يد الله على الشريكين مالم يتخاونا)) [١١]. واورد (البخاري) حديثا نبويا شريفا مؤداه ان البراء بن عازب , وزيد بن ارقم كانا شريكين , وان الرسول (صلى الله عليه

---

[٥] سورة النساء , آية ١٢ .
[٦] الصابوني , صفوة التفاسير, ج١, ص ٢٦٤. ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٠٩.
[٧] سورة ص , آية ٢٤.
[٨] الصابوني , صفوة التفاسير , ج٣ , ص ٥٥ . ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٠٩.
[٩] سورة طه , آية ٣٢. (ينظر : الصابوني , صفوة التفاسير , ج٢ ,ص ٢٣٣) .
[١٠] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٠٩ . سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٥٩٤,
(رواه ابوداود عن ابي هريرة) . ينظر : الصنعاني , سبل السلام بشرح بلوغ المرام , ج٣ , ص ٨٩٢ .
[١١] ابن قدامة , المغني ,ج٥ , ص ١٠٩ .

وسلم) قد أجاز شركتهما على ان لايعملا بنسيئة [١٢]. وذكر " ابـو داود فـي سننه ان الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان شريك السائب بن ابي السائب وقال في حقه " كنت شريكي فنعم الشريك , لاتداري , ولا تماري "[١٣]. وفي رواية اخرى اوردها(البخاري) مؤداها ان عبدالله بن هشام كان يتجر فـي مواد الطعام وان الرسول (صلى الله عليه وسلم) دعا له بالبركـة . فكـان يرتاد الاسواق ويحصل على أرباح مجزية , الامر الذي دعا عبد الله بن عمر والزبير بن العوام ان يطلبا منه ان يشركهما في صفقاته التجارية ففعل .[١٤]

واجمع فقهاء المسلمين على جواز الاشتغال بالشركات التجارية فـي الجملة , الا انهم اختلفوا في انواعها [١٥]. وانصب اختلاف الفقهاء حول مسألة عدم أشتراط مساواة المساهمين في رأس مال أنواع الشركات التي سنتناولها بعد قليل , وفي التصرف , او نصيب كل من الشريكين في الربح المتحقق من هذا الاستثمار . اذ يجوز ان يكون لاحد الشريكين رأس مال اكثر من الآخر , وقد يسـهم احد الشريكين في ادارة الشركة (اي المشروع الاستثماري) اكثر من شريكه , وذلك حسب الاتفاق المبرم بينهما الذي يفترض ان يتوافر فيـه ركن الايجاب والقبول , عدا شركة (المفاوضة) التي يشترط فيهـا بعـض الفقهاء المساواة بين الشريكين في كل شيء [١٦]

وكما اختلف الفقهاء بشأن رأس مال المتشاركين , اوعدم مسـاواته , كذلك اختلفوا في عدد أنواع الشـركات التجاريـة ومشـروعية كـل منهـا

---

(١٢) البخارى , صحيح البخارى ,ج٣ , ص ٢٨٨ . ابن قدامة , المغني , ج٥ ,ص١٠٩ .

(١٣) ابو داود , سنن ابي داود , ج٤ , ص٢٦٠ . ابن حجر , الاصابة في تمييز الصحابة , ج٤ , ص ٩٠

(١٤) البخارى , صحيح البخارى ,ج٣ , ص٢٨٩.

(١٥) ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٠٩ .

(١٦) ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص١٠٩. سابق , فقه السنة ,ج٣ ,ص ٣٩٦ .

(فالغزالي) عدد أربعة أنواع من الشركات التجارية , وهي شركة المفاوضة , وشركة الابدان , وشركة الوجوه , وشركة العنان . وعد (الغزالي) الثلاث الاولى باطلة , اي غير شرعية , ولم يجز التعامل بها . في حين أجاز التعامل بشركة العنان فقط[17] . في حين ذكر (ابن قدمة) ان شركة العقود خمسة انواع هي , شركة العنان , وشركة الابدان , وشركة الوجوه , وشركة المضاربة , وشركة المفاوضة . وقال أنه لايصح شيء منها الا من جائز التصرف , لانه عقد على التصرف في المال .[18]

ويبدو أن الغزالي دمج شركة المضاربة مع شركة المفاوضة وعدهما نوعاً واحدا . في حين ميز جمهور آخر من الفقهاء بين شركة المفاوضة وشركة المضاربة وعددهما نوعين منفصلين عن بعضهما , وان لكل منهما ميزاته واحكامه الخاصة[19].

أنواع الشركات التجارية :

تشير النصوص الى وجود عدة أنواع رئيسة من الشركات التجارية التي مورست من خلالها عمليات البيع والشراء في أسواق مدن الدولة الاسلامية , نذكر منها :

أ- شركة العنان :

اجمع الفقهاء على صحة قيام شركة العنان , وعدم تعارضها مع مبادئ الدين الحنيف , ولاسيما عندما ينص عقد الشركة على ان يكون نصيب

---

(17) الغزالي ,احياء علوم الدين , ج٢,ص٧٢.سابق, فقه السنة , ج٣,ص ٢٩٥-٢٩٦.

(18) ابن قدامة , المغني , ج٥ ,ص ١٠٩ .

(19) ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٣٩ . ابن قدامة المقدسي , الشرح الكبير , ج ٥ , ص١٣٨ . الخوارزمي,مفاتيح العلوم , ص ٢١.

كل من الشريكين في الربح حسب نسبة نصيبه في رأس المال[٢٠] . في حين قال الحنابلة والزيدية بجوار شركة العنان سواء شرط الشريكان التساوي في رأس المال او الربح ام لم يشرطا ذلك . وأستندوا في حكمهم هذا على قول الامام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) : " الربح على ما أصطلح عليه الشريكان "[٢١] . على اساس ان الربح مناط بالعمل مع المال , لا بالمال فقط . واشترط جمهور الفقهاء ان يختلط رأس مال كلا الشريكين بحيث يتعذر التمييز بينهما الا بقسمة , ويأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف , ويكون عادة حكمها توزيع الربح والخسران على قدر رأس مال كل منهما . ويؤكد الفقهاء ضرورة ان يعي المساهمون في هذه الشركة هذه القاعدة الفقهية , والا اقتحم كل واحد منهم الحرام من حيث لا يدري .[٢٢]

غير ان صاحب كتاب (الروضة الندية) لم يؤكد ضرورة امكانية التمييز بين مال الشريكين . وقال ان مصطلح (شركة العنان) كان قائما منذ عصر النبوة , وان جماعة من الصحابة كانو يشتركون في شراء السلع ويدفع كل منهم نصيبا من قيمة السلعة , ويتولى الشراء احدهم او كلهم , ولم يشترط وجوب العقد بينهم , لانه لم يرد مايدل على اعتباره .[٢٣] وقال " سابق " لامانع من ان يشترك رجلان , او اكثر , في مالهما ويتجرا فيه بحيث يكون لكل منهما نصيب في الربح بقدر نسبة نصيبه واسهامه في الثمن . وهذا ما يطلق عليه مصطلح " شركة العنان "[٢٤] , التي لا يشترط فيها " سابق "

---

[٢٠] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٠٩ . الحلي , شرايع الاسلام , ج٢ , ص١٣٠ .
(وهذا ما ذهب اليه الشافعية والحنفية وزفرومالك والظاهرية والامامية : ينظر : الحلي شرائع الاسلام , ج٢ , ص ١٣٠).

[٢١] ينظر : الصنعاني , المصنف , ج٨ , ص ٣٤٨ .

[٢٢] الغزالي , احياء علوم الدين , ج٢ , ص ٧٢ . ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص١٢٤ .

[٢٣] سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢٩٨ .

[٢٤] سابق , فقه السنة ,ج٣ , ص ٢٩٨ .

المساواة بين الشريكين لا في رأس المال , ولا في التصرف , ولا في الربح . لان الربح مستحق لهما بحسب الاشتراط , فلم يكن بد من اشتراطه , سواء شرطا لكل واحد منهما على قدر ماله من الربح , ام شرطا اقل منه , ام أكثر . لان الربح مستحق بالعمل . اذ يجوز ان يكون مال احدهما اكثر من مال الآخر, ويجوز ان تكون مهمات احدهما في مسؤولية ادارة الشركة اكثر من شريكه , ويجوز ان يتساويا في الربح , كما يجوز ان يختلفا فيه حسب الاتفاق بينهما . واذا كان ثمة خسارة فتكون بنسبة رأس المال الموظف في الشركة [٢٥] . ومن هنا يتبين ان اشتراط التفاوت في العمل , او انفراد احدهما به غير مفسد لشركة العنان . ولدينا اشارات وردت في مصادرنا الاولية منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) , ان جماعة من الصحابة كانو يشتركون في شراء بضاعة ما ويدفع كل منهم نصيبا من قيمتها ويتولى عملية الشراء احدهما او كلاهما .[٢٦] وذكر "ابن خلدون" ان السلطان قد تغريه الارباح التي يحصل عليها التجار فيضرب معهم "بسهم لنفسه فيحصل على غرضه من جمع المال سريعا. ولا سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس , فانها اجدر بنمو الاموال , واسرع في تثميره "[٢٧].

ب ـ شركة المضاربة

اخذت مفردة " المضاربة " من الضرب في الارض ,وهو السفر للتجارة والربح الحلال . قال عز وجل: ((وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله))[٢٨]. وهي مرادفة لمفردة " المقارضة "[٢٩]التي

---

[٢٥] سابق , فقه السنة ,ج٣ , ص ٢٩٥-٢٩٦ .
[٢٦] البخاري , صحيح البخاري , ج٣ , ص ٢٨٩ ,سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢٩٨.
[٢٧] ابن خلدون , مقدمة ابن خلدون , ص ٢٨٣ .
[٢٨] سورة المزمل , آية ٢٠ .
[٢٩] الخوارزمي , مفاتيح العلوم , ص ٢١ .

اشتقت من القرض , او القراض . ومعناه ان يدفع رجل ماله الى آخر يتجـر له فيه على ان يحصل من الربح بينهما حسب ما يشترطانه . فأهـل العراق سموا هذا النشاط التجاري مضاربة على أساس انه مـأخوذ من الضـرب في الارض , وهو السفر للتجارة , بينما سماه اهل الحجاز " القـراض " على اساس انه مشتق من القطع, كـأن صاحب المال اقتطع من ماله قطعة وسلمها الى المضارب . وقيل انه اخذ اشتقاقه من المساواة والموازنة . واجمـع اهل العلم على جواز شـركة المضـاربة في الجملة .[٣٠]

مشروعية شركة المضاربة

اجاز جمهور الفقهاء للمسلم ان يستثمرمال غيره للمضاربة , وعندئذ يكون للمضارب من الربح بمقدار ما وقع الشرط عليه من نصف ,او ربـع , او أكثـر , او اقـل.[٣١]واسـتدلو فـي حكمهـم هـذا مـن ان الرسـول (صلى الله عليه وسلم) قال : "ثلاث فيهن البركة: البيع الى اجل , والمقارضة , واختلاط البر بالشعير, للبيت لا للبيع ".[٣٢]

وتشير النصوص الى ان الرسول (صلى الله عليه وسلم) ضـارب للسيدة خديجة ــ (رضي الله عنها) ــ قبل الاسلام [٣٣] . ولما جاء الاسـلام اقرها واعترف بشرعيتها تيسيرا للناس . وروي عبد الرزاق عن الامام علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) انه قال: " في المضاربة الوضـيعة علـى المال والربح على ما أصطلحوا عليه "[٣٤]. وروى ان الخليفـة عمـر بـن

---

[٣٠] ابن قدامة , المغني ,ج٥ , ص ١٣٥ . الخوارزمي , مفاتيح العلوم , ص ٢١ .
[٣١] الطوسي , النهاية في مجرد الفقه والفتاوي , ص ٤٢٨.
[٣٢] ابن ماجة , سنن , ج٢ , ص٧٦٨ .
[٣٣] ابن سعد , الطبقات , ج١ , ص٨٣.
[٣٤] الصنعاني , المصنف , ج٨ ,ص٣٤٨.

الخطاب (رضي الله عنه) , اعطى لرجل مال يتيم مضاربة [٣٥]. وعن قتادة عن الحسن ان الامام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) قال: " اذا خالف المضارب فلا ضمان . هما على ما شرطا "[٣٦]. وعن ابن مسعود وحكيم بن حزام , انهما قارضا ولم ينكر عليهما احد من الصحابة [٣٧]. ونقل لنا (سابق) رواية ابن حجر انه قال : " والذي نقطع به انها كانت (المضاربة) ثابتة في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) , يعلم بها واقرها . ولولا ذلك لما جازت البتة[٣٨]

وبلا ريب , فان الروايات المشار اليها آنفاً تؤكد مشروعية المضاربة لان الصحابة كانو يتعاملون بها من غير ان ينكرها عليهم احد . ولولا مشروعيتها ما تعاملو بها . ويفيدنا في هذا الشأن اكثر (ابن حزم) حين قال أنه لم يجد لشركة المضاربة اصل في القرآن والسنة , ولكن مشروعيتها اجماع صحيح [٣٩]. ولعل (ابن حزم) وغيره من الفقهاء الذين ذهبوا في هذا المنحى باجازة شركة المضاربة تلمسوا ان بعض المسلمين قد يكون مالكا للمال ولكنه غير قادر على أستثماره وتنميته . وقد يكون بعضهم الاخر من المسلمين لا يملك المال لكنه يمتلك القدرة على استثماره والمضاربة فيه . وبذلك اجاز النهج الاقتصادي الاسلامي شركة المضاربة لينتفع صاحب المال من خبرة المضارب , وفي الوقت نفسه ينتفع المضارب بالمال الذي بدونه لا يستطيع ان يمارس المضارب نشاطه التجاري . وبذلك يتحقق تعاون المال والعمل [٤٠].

---

[٣٥] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٣٥ .
[٣٦] ن . م .
[٣٧] ن . م .
[٣٨] سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢١٢ .
[٣٩] ابن حزم , مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات , ص ٩١ .
[٤٠] ابن قدامة , المغني ، ج ٥ , ص ١٣٥ . سابق , فقه السنة ,ج٣ , ص ٢١٣ .

وسبق ان قلنا ان (شركة المضاربة) تعقد بين أثنين او أكثر , بلفظ المضاربة او القراضة , لانهما لفظان موضوعان لهـــا , او بمـــا يـــؤدي معناها .[41] فيصبح ركناها الاساسيان والحال هذه الايجاب والقبول صادرين ممن لهما اهلية التعاقد ولا يشترط ان يتم العقد بين الطرفين على وفق صيغة معينة , بل من الممكن ان يتم العقد بكل ما يؤدي الى معنى المضـــاربة . الا انه من الضروري ان يكـــون المـــال المقدم مـــن احـــد الطـــرفين نقـــدا ـــ حسب رأي بعض الفقهاء ـــ , اذا لايصح حسب رأي هؤلاء ان يكون تبرا او عـــروضا[42] . على اساس ان المضاربة تقتضي ارجاع رأس المال بعـــد المفاضلة او بمثله . والعروض لا مثل له حتى يرجع . فضـــلا عـــن كـــون العروض قد ينقص ثمنها او يزيد فيعسر رد رأس المال نفســـه الـــذي ســـبق للمضارب ان تسلمه اولا . ان كل ذلك قد يفضي الى التنازع بين رب المـــال والمضارب [43]. كما لا يصح ان يجعل الرجل دينا له على رجل مضـــاربه. في حين قال مالك ان المضاربة بالعروض صحيحة لان العرض مال متقـــوم فيكون كالنقد [44], واجازت الحنفية والظاهريـــة والزيديـــة ان تـــتم شـــركة المضاربة بالعروض التي تدفع للمضارب على ان يبيعها ويتخذ من قيمتهـــا رأس مال المضاربة , او تقوم العروض وقت العقد وتكون قيمتها بمثابة رأس

---

(41) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٣٦ .

(42) ينظر : السرخسي , المبسوط , ج٢٢, ص٣٣ . (وقد قال بهذا الرأي مالك , والشافعي وابن سيرين , ويحيى ابن كثير , والثوري , وابو ثور , واصحاب الرأى , والظاهرية , والزيدية , والامامية . ينظر: ابن قدامة المقدسي , الشرح الكبير , ج٥ , ص١٣٥. السباغي , الروض النضير ,ج٣ , ص ٦٤٧ (فقه زيدي) . الحلي , شرائع الاسلام , ج٢ ,ص ١٣٩) .

(43) ابن قدامة المقدسي , الشرح الكبير , ج٥ , ص ١٣٥ ـ ١٣٦ .

(44) السرخسي , المبسوط , ج٢٢ , ص ٣٣ .

مال المضاربة على ان يكون التقويم عادلاً ومنصفاً للطرفين , وعندئذ يستبعد احتمال حصول خلاف يفضي الى التنازع.[٤٥]

واشترط ايضا ان يكون المبلغ المراد المضاربة به معلوما ومحـدودا كي يتميز رأس المال الذي ستتم المضاربة فيه عن الربح الذي من الممكن ان يتحقق من جراء المضاربة . وعندئذ يكون في مقدور الطرفين اقتسام الـربح على وفق ما اتفق عليه[٤٦]. واستند الفقهاء في حكمهم هذا على الطريقة التي

عامل بها النبي (صلى الله عليه وسـم) اهل خيبر اذا جعل لكل منهم شطرا اونسبة مما تخرج ارض خيبر التي حصل الاتفاق عليها [٤٧],ولم يحدد مسبقا مقدارا معينا من المال له اواللذين تعاقد معهم , اذ قد لا يكـون الـربح المتحقق الا القدر المعين المشار اليه آنفا . وحينئذ يكون كل الـربح لاحـد الطرفين, ولا يأخذ الطرف الآخرشيئاً يذكر , وعندئذ يصبح هذا الشرط مخالفاً لعقد المضاربة الذي يراد به تحقيق نفع لكل من المتعاقدين .[٤٨]

واشترط بعض الفقهاء ان تكون المضاربة مطلقة بحيث لا يلزم رب المال المضارب بالاتجار في بلد معين , او سلعة معينة , او في وقت محـدد دون آخر . لان هذه الالتزامات او الشروط , من شأنها وضع قيود امام نشاط المضارب , وتحد من حريته . في حين رأى فقهاء آخرون ان المضـاربة , كما تصح مطلقة , فانها تجوز كذلك مقيدة [٤٩]. قـال (الطوسـي) : متـى

---

[٤٥] السباغي , الروض النضير , ج٣ , ص٦٤٨ . الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان , مجمع الانهر , ج ٢ , ص٣٢٢

[٤٦] سابق , فقه السنة , ج٣ , ص٢١٣ .

[٤٧] البخارى , صحيح البخارى , ج٣ , ص ٢٨٨ . ابو عبيد , الاموال , ص ٨٢ - ٨٢ . ابن زنجويه , الاموال , ج٩ , ص ١٨ . ابو يوسف , الخراج , ص٥٠ - ٥١ . ابن آدم , الخراج , ص ٣٩ - ٤٠ .

[٤٨] سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢١٤.

[٤٩] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص١٣٦ . سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢١٤ .

ما تعدى المضارب ما رسمه له صاحب رأس المال المستثمر في شركة المضاربة , كأن يكون امره ان يصير الى بلد بعينه فمضى الى غيره من البلاد , او ان يكون امره ان يشتري بضاعة بعينها فاشترى غيرها . او امره ان يبيع نقداً فباع نسيئة , كان المضارب ضامناً لرأس المال المستثمر , وان خسر كان عليه , وان ربح كان مقدار الربح بينهما على ما وقع الشرط عليه[٥٠].

وليس من شروط المضاربة بيان مدتها , لانها عقد جائز , يمكن فسخه في اي وقت شاء رب المال [٥١]. اذ لصاحب المال المستثمر عند شخص ما الحق في اخذ ماله من المضارب متى اراد, ولم يكن للمضارب حق الامتناع عن ذلك , او منع ذلك الحق , الا في حالة ان يكون المضارب قد أشترى بالمال بضاعة , فعندئذ على صاحب رأس المال ان ينتظر بيع البضاعة وبعدئذ يحق له سحب ماله المستثمر في الشركة [٥٢]. كما ليس من شروط شركة المضاربة الا ان تكون بين مسلم ومسلم , بل يصح ان تكون بين مسلم وذمي .[٥٣]

وفي شركة المضاربة يكون المضارب مؤتمناً عادة . فاذا تلف المال , او ضاع , او هلك بدون تعد , او اهمال منه , فلا شيء عليه البتة , لان الاصل عدم الخيانة [٥٤], ولا سيما في حالة جعل صاحب المال المستثمر الامر الى المضارب في ما يبيع ويشتري ويسافر به , ويبيع بالنقد والنسيئة . كان جميع ما يعمله ماضيا ولم يلزمه ضمان ماهلك من

---

[٥٠] الطوسي , النهاية , ص ٤٢٨ .
[٥١] سابق ,فقه السنة , ج٣,ص ٢١٤.
[٥٢] الطوسي , النهاية , ص ٤٢٩ .
[٥٣] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٣٦ . سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢١٤ .
[٥٤] ن . م .

البضاعة المتاجر بها [٥٥] . ولكن لا يحق للمضارب ان يدفع رأس المال الذي سبق ان اخذه على اساس ان يضارب به , الى شخص مضارب آخر. وان فعل ذلك فأنه ملزم بضمان المال أن تعرض للخسارة . وان ربح فذلك على شرطه [٥٦].

وتكون نفقة المضارب من ماله الخاص سواء اكان مقيما او اقتضت اعماله السفر الى بلد آخر . وافتى الفقهاء بذلك لان المضارب له نصيب من الربح مشروطاً فلا يستحق والحال هذه معه شيئاً آخر . وفضلا عن ذلك , اذ قد تشمل نفقة المضارب الربح المتحقق من عملية المضاربة كله .وعندئذ يستأثر المضارب بالربح دون رب المال [٥٧]. ولكن اذا اذن رب المال للمضارب ان ينفق على نفسه من مال شركة المضاربة في اثناء سفره , او كان ذلك مما جرى به العرف , فانه يجوز له حينئذ ان ينفق من مال المضاربة , على ان يكون انفاقه من غير اسراف [٥٨]. ويرى (صاحب المسند) انه يحق للمضارب ان ينفق على نفسه من مال المضاربة عندما يتلمس انه حقق ربحا كثيرا يتسع الانفاق منه ويبقى فضول ربح كبير يصيب رب المال [٥٩].

اما مهام ادارة العمل وتنظيمه في شركة المضاربة فهي عادة من واجبات المضارب الذي يتولى فتح المحل , والبيع والشراء , وعرض السلعة وتنظيمها ونشرها , والذرع والوزن بالقدر الذي جرت العادة ان يقوم به المضارب لانه مستحق للربح في مقابلته . واذا استناب المضارب من يقوم

---

[٥٥] الطوسي , النهاية ص ٤٢٨ .
[٥٦] سابق , فقه السنة , ج ٣ ,ص ٢١٤ - ٢١٥ .
[٥٧] سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢١٥ .
[٥٨] الطوسي , النهاية , ص٤٣٠. سابق ,فقه السنة ,ج٣, ص٢١٥.
[٥٩] سابق , فقه السنة , ج٣, ص ٢١٥.

بالعمل الذي هو من واجباته لزمه دفع الاجر للاجير من ماله الخاص لا من مال الشركة [٦٠] . الا ان صاحب (كتاب المبسوط) اجاز للمضارب ان يستأجرمعه الاجراء ليساعدوه في اداء مهامه اذا كانت طبيعة عمله تتطلب ذلك.[٦١]

فسخ شركة المضاربة :

ينفسخ عقد شركة المضاربة بين طرفيها في حالة اهمال المضارب او تقصيره المتعمد. وفي هذه الحال يلزم المضارب بضمان المال اذا تلف لانه هو المتسبب في ذلك . ويفسخ عقد شركة المضاربة ايضا اذا فقد شرط من شروطه الصحيحة المتفق عليها , او اذا مات احد طرفي شركة المضاربة [٦٢]. اذ في حالة موت رب المال على المضارب ان يوقف نشاط شركة المضاربة , اذا لايحق له الاستمرار في ممارسة نشاطه الا بأذن الورثة . وان استمر وهو عالم بموت رب المال عد غاصباً, وعندئذ يلزم بضمان المال ان تعرض للتلف [٦٣]. ومن كانت عنده روؤس اموال للمضاربة لا ناس اخرين وادركته الوفاة, فإن عين ماعنده انه لبعضهم, كان على ماعين في وصيته , وان لم يعين , كان باقي المال بينهم بالسوية على ما تقتضيه روؤس اموالهم .[٦٤]

ومهما يكن من امر , فانه اذا انفسخ عقد شركة المضاربة لاي سبب من الاسباب المذكورة آنفا , وفي رأس المال عروض , فعلى الطرفين ان ,

---

[٦٠] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص ١٣٥- ١٣٦
[٦١] السرخسي , المبسوط ,ج٢٢, ص٣٩.
[٦٢] سابق , فقه السنة , ج٣ ,ص ٢١٥.
[٦٣] سابق , فقه السنة , ج٣, ص٢١٥.
[٦٤] الطوسي, النهاية, ص٤٣٠.

يبيعاه , او يقتسماه , لان ذلك حق لهما . ولا يحق لرب المال ان يمتنع عن بيع بقية عروض التجارة عند البدء بفسخ العقد . وان حضور الطرفين عملية القسمة شئ ضروري لانه اقرب للعدالة .[٦٥]

ج ــ شركة الوجوه :

مارس التجار , او الباعة , في أسواق المدن الاسلامية مصطلح (شركة الوجوه). ونعني بها ان يمارس اثنان فأكثر عمليات البيع والشراء من دون ان يكون لهما رأس مال معين يوظفانه في عملهما هذا [٦٦] . قال (ابن خلدون) ان الجاه الذي يتمتع به الفرد " يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس اليه بأعمالهم واموالهم في دفع المضار وجلب المنافع . وكأن ما يتقربون به من عمل او مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الاغراض في صالح , او طالح , وتصير تلك الاعمال في كسبه , وقيمها اموال وثروة " [٦٧]. ويضيف (ابن خلدون): " والجاه على ذلك داخل على الناس جميع ابواب المعاش . ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه , فان كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشئ عنه كذلك "[٦٨]. ويؤكد ويقول ان التجار اذا فقدوا الجاه " فانهم يصيرون الى الفقر والخصاصة في الاكثر , ولا تسرع اليهم ثروة وانما يرمقون العيش ترميقاً, ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة "[٦٩]. وسمي (ابن سيده) الذين يتجرون بمال غيرهم " الصَّعافِق " او " الصَّعافِقة " , واحدهم (صَعْفَقَ) و (صَعفُوق) وهو الذي ضارب او اتجر بمال غيره . واورد صاحب (المخصص) حديثاً: "ماجاءك

---

[٦٥] سابق ,فقه السنة,ج٣,ص٢١٦.
[٦٦] ابن قدامة , المغني ,ج٥, ص١٢٢. سابق ,فقه السنة , ج٣,ص٢٩٧.
[٦٧] ابن خلدون ,المقدمة ,ص٣٩٠.
[٦٨] ن .م , ص٣٩١.
[٦٩] ن .م .

عن اصحاب محمد فخذه , ودع ما يقول هؤلاء الصعافقة " . واراد صاحب الحديث بهؤلاء ان ليس عندهم فقه , فهم بمنزلة اولئك الذين ليس لهم روؤس اموال [٧٠]. ففي هذه الحال يعتمد مثل هؤلاء على جاههم وثقة التجار بهم من غير ان يكون لهم رأس مال , فهي اذا س الا. وفي الاعم الاغلب تكون الشركة بين الاثنين في الربح بالتسوية.[٧١]

مشروعيتها :

اجاز بعض الفقهاء [٧٢] ممارسة شركة الوجوه على اساس انها عمل من الاعمال التي لاتتعارض مع مبادئ الاسلام [٧٣]. قال (صاحب كتاب الروضة الندية) لابأس ان يوكل احد الرجلين الآخر ان يستدين له مالا ويتجر فيه ويشتركا في الربح , كما هو معنى شركة الوجوه[٧٤] في حين ابطلها فقهاء آخرون [٧٥], لاعتقادهم ان الشركة انما تنعقد بتوفر رأس المال او العمل , وهما هنا غير موجودين اصلا[٧٦]

د ـ شركة الابدان :

نعني بشركة الابدان ان يتفق اثنان على انجاز عمل محدد , على ان تكون اجرة هذا العمل بينهما حسب الاتفاق . وتسمى هذه الشركة بشركة الاعمال , او شركة الصنائع ،او التقبل [٧٧]. ومن المفيد ان نذكر ان مثل هذه الشركة تقوم بين الحرفيين عادة , كالنجارين , والحدادين , والحمالين ,

---

[٧٠] ابن سيدة , المخصص, ص٢٦٢.
[٧١] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص١٢٢. سابق , فقه السنة ,ج٣ , ص٢٩٧.
[٧٢] اجاز الاحناف والحنابلة والزيدية ممارسة شركة الوجوه (سابق , فقه السنة, ج٣,ص٢٩٧) .
[٧٣] ابن قدامة , المغني , ج٥,ص١٢٢-١٢٣ .سابق , فقه السنة , ج٣ ص٢٩٧ .
[٧٤] ينظر : سابق , فقه السنة , ج٣ , ٢٩٨.
[٧٥] ابطلها الشافعية والمالكية والظاهرية والشيعة .
[٧٦] سابق ,فقه السنة , ج٣ , ص٢٩٧ .
[٧٧] ابن قدامة , المغني , ج٥, ص١١١. سابق , فقه السنة , ج٣ , ص ٢٩٧ .

والخياطين , والصاغة وغيرهم من اصحاب المهن [٧٨]. وذهب الى صحتها ابو حنيفة والزيدية والحنابلة ,في حين قال الشافعي والشيعة بعدم صحتها لبنائها على الغرر , وايده في ذلك ابو ثور وابن حزم .[٧٩]ويرى بعض الفقهاء ان هذا النوع من الشركة يصح سواء تشابهت حرفتا الشريكين ام اختلفت , وسواء عملا معاً, ام عمل احدهما دون الآخر ، اي عملا منفردين او مجتمعين [٨٠] , إذْ اجمع جمهور الفقهاء على جواز تبرع الشريك بالعمل نيابة عن شريكه ,او قيامه بأغلب الاعمال تبرعاً منه , لان التبرع من باب المعروف .[٨١] وقال صاحب كتاب (الروضة الندية) : لابأس ان يوكل احد الرجلين الآخر في ان يعمل عنه عملا استؤجر عليه , ولا معنى لاشتراط شروط في ذلك , كما هو في شركة الابدان .[٨٢] ودليل جواز شركة الابدان ماروواه (ابو عبيدة) عن عبد الله قال :"اشتركت انا وسعد وعمار يوم بدر في ما نصيب :فلم اجئ انا ولا عمار بشئ , وجاء سعد برجلين ".[٨٣] ويرى الشافعي ان شركة الابدان باطلة . لان مفهوم الشركة عنده تختص بالاموال لا بالاعمال لانه من المحتمل ان يكون احد الشريكين احذق من شريكه[٨٤]. ولا يمكن القياس على غنائم معركة بدر لان الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدفعها الى من شاء .[٨٥] في حين قال ابو حنيفة ان

---

(٧٨) ابن قدامة , المغني , ج٥ ,ص١١١ . سابق , فقه السنة , ج٣,ص٢٩٧.
(٧٩) الصنعاني ,سبل الاسلام , ج٣, ص٨٩٣. ابن قدامة , المغني , ج٥, ص١١١.
(٨٠) ابن قدامة , المغني ,ج٥ , ص١١١ ,ص١١٣ . سابق ,فقه السنة , ج٣ , ص٢٩٧.
(٨١) ينظر : ابن قدامة, المغني , ج٥ ,ص١١١-١١٢.
(٨٢) نقلا عن : سابق وفقه السنة , ج٣ , ص٢٩٨.
(٨٣) ابن ماجة , سنن , ج٢ , ص٧٦٨. (رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة) . (ينظر : الصنعاني , سبل الاسلام , ج٣ , ص٨٩٣ . ابن قدامة المغني , ج٥, ص١١١-١١٢) .
(٨٤) ينظر : سابق , فقه السنة , ج٣ , ص٢٩٧ .
(٨٥) ابن قدامة , المغني , ج٥, ص١١١- ١١٢. سابق , فقه السنة , ج٣ , ص٢٩٧ .

هؤلاء اشتركوا في مكسب مباح فعملهم صحيح كما لو اشتركوا في الخياطة مثلا.[86]

هـ شركة المفاوضة :

اخذت لفظة (المفاوضة) من فاوض يفاوض , أي ساوى يساوي . لان هذا النوع يجب فيه تساوي الشركاء . ويشترط الفقهاء في قيام شركة المفاوضة , المساواة بين الشريكين , في رأس المال , والقدرة على التصرف , والربح المتحقق من نشاط الشركة وحتى الدين , اذا ان مثل هذه الشركة لا تنعقد عادة بين مسلم وكافر . فهي والحال هذه يجب ان تكون بين حرين , بالغين , عاقلين , مسلمين , او ذميين , ويكون احدهما وكيلا عن الآخر وكفيلا عنه.[87]

وشركة المفاوضة لاتتقيد عادة بنوع محدد من النشاط التجاري , بل يمارس الشركاء نشاطات متعددة . وفي هذه الحال تكون يد كل منهما كيد شريكة , وتصرفه كتصرفه . اذ ان كل شريك فيهما يفوض شريكه ان يتصرف في تسيير امورالشركة على وفق اجتهاده . اذن هي توكيل كل شريك لشريكه في التصرف في جميع جوانب نشاط الشركة دون أستثناء .

وذكر (سابق) ان الامام الشافعي لم يجز مثل هذا النوع من الشركة على اساس ان تحقق المساواة في مثل هذا النوع من الاستثمار "امر عسير لما فيه من غرر وجهالة ".[88] في حين قال فقهاء آخرون , لامانع لرجلين , او اكثر , ان يخلطا ماليهما ويتجرا فيه , لان للمالك ان يتصرف في ملكه كيف يشاء ، مالم يستلزم ذلك التصرف محرما مما ورد في الشرع

[86] ابن قدامة ,المغني , ج٥, ص١١٣.
[87] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ١٣٩ .
[88] ابن قدامة , المغني , ج٥ , ص١٣٩. الشافعي , الام , ج٣, ص٢٣٦وج٧, ص٢٠٧ . سابق , فقه السنة , ج٣ , ص٢٩٦.

تحريمه .[٨٩]وقد اجازها (ابو حنيفة) استنادا الى ماروي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) انه قال : "اذا تفاوضتم فأحسنو المفاوضة "[٩٠] وأيده في ذلك الزيدية الذين يشترطون في شركة المفاوضة تساوى مال الشريكين جنسا وقدرا . وهنا يتضح انه لابد من المساواة فيها , اذ لا يمكن ان تعقد شركة المفاوضة اذا كان مال احد الشريكين ذهبا , ومال الآخر فضة .[٩١] اذ لابد من خلط المالين على وجه لا يتميز احدهما عن الآخر , وفي حالة اختلافهما جنساً قد لا تتحقق مساواتهما قيمة لان تقويم قيمة النقدين يختلف باختلاف المقومين زمانا ومكانا . في حين قال فقهاء آخرون ان لابأس ان كان رأس مال احد الشريكين ذهباً, ورأس مال الآخر فضةً, ان كانا متساويين قيمة.

وافاض (ابن قدامة) حين ذكر ان شركة المفاضة على حالتين , حالة تجمع بين مفهوم شركة العنان والوجوه والابدان . والحالة الاخرى : ان يدخل الشريكان في ملكية الشركة كل ما يأتيهما من ميراث او لقطة او ركاز وما شابه ذلك .وقد ايده في ذلك ابو حنيفة , والثورى , والاوزاعي. في حين خالفهم الشافعي الذي قال : اذا كان في الدنيا عقد فاسد فهو المفاوضة .[٩٢] ومهما يكن من امر , فان قيام الشركات التجارية بأنواعها المتعددة , وان اختلفت في شرعية قيامها آراء الفقهاء , الا انها اسهمت في نشاط الحركة التجارية في اسواق الدولة الاسلامية .

---

(٨٩) ابن قدامة , المغني , ج٥, ١٣٩ .

(٩٠) ن . م.

(٩١) ينظر : الشافعي , الام , ج٧ , ص ٢٠٧

(٩٢) الشافعي , الام , ج٣ , ص٢٣٦ . ابن قدامة , المغني ,ج٥ , ص١٣٨-١٣٩.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

The Critical Method
Part Six

Prof. Dr. Ahmed Matloub
Member of the Academy of Sciences
Head of Arabic Language and Terminology Departments

Abstract:

This is an applied research of a critical method I believed in. In this part I dealt with (Thikra Almawlid) of Ahmed Shawki as an example, as I dealt with (Al-Hamziya Al-Nabawiya) in the first part and (Nahj Alburda) in the fifth. In these two poems, I showed the characteristics of Ahmed Shawki's poetry in (Al-Nabawiya Compliments), and in this part I revealed its artistic characteristics.

History of Materials Technologies

Prof. Dr. Dakhil H. Jerew
Member of the Iraqi Academy of Science

Abstract:

Materials play an important role in our every day life, from clothing, household, electronic devices, computers, automobiles, aircraft, buildings...etc.

The progress of material science and technology was very slow throughout history, the real progress began at the beginning of the 20^{th} century, when material scientists and engineers began to understand the basic fundamental physical and chemical aspects of various materials. Thus it became possible to manufacture new materials as required in accordance with pre specified applications.

This paper traces back the progress history of the material technologies, with a special emphasis on the progress achieved in the 20^{th} century.

Historiography and the Interpretation of History in Ibn Khaldoon's Thought

Assist. Prof. Dr. Jamil Mosa Al-Najjar
Al-Mustansiriya University

Abstract:

Ibn Khadoon's thought is based, in its various aspects included in "Almuqaddama", on the "Historicity" of mental and epistemological structure of Ibn Khaldoon that is derived from the living reality and the course of past events together, from the "Wisdom" point of view and the necessities of the structure of the historical philosophical thought of Ibn Khaldoon. That variety of creative thought, as we see, which "Almuqaddama" was its container, was not decreed to the structure before Ibn Khaldoon becoming a politician waging ups and downs of general life and its experience, and before becoming a historian who wrote down "Alibar" to make use of the others experiences through the "Internal" of history, but not its "External". Then we find that Ibn Khaldoon's thought, despite its abundance and variety of data and gracious contents and dimensions, is based on history and what Ibn Khaldoon wrote down in "Alibar", and on practical experiments in life, that linked the reality's events, which he lived in, with the events of the past.

In our view, there arises the importance of the study of the historical thought of Ibn Khaldoon, which had not have its worthy attention as the other sides had,

in spite of being the starting point of Ibn Khaldoon's innovation as a whole, and as its first container.

Our study comes in the framework of revealing more sides of the historical thought of Ibn Khaldoon, in an attempt to clarify the aspects of the image it contained, through the two most distinctive subjects that Ibn Khaldoon tackled in "Almuqaddama", and reflected the originality of his historical thought. They are: History, as historiography, that has special method of its writing down and study, and: History in the sense of the human past, that may be a subject to speculation, and philosophical view to interpret its movement, and understanding the nature of its march.

The nature of our study requires dealing with Ibn Khaldoon's biography and its intellectual influences, and the variant contents of "Almuqaddama", the most distinct of which is the historical thought, and historiography that made a solid foundation for historical method, and what is in the range of the speculative philosophy of history of concepts, most important of which is "Alomran", and the cycle of bedounism – civilization, and the idea of "Asabiyya" (kind of social solidarity) and the state.

The Originality of the Metaphor
–Theoretical Speculation-

Dr. Eyad Abdul Wadood Al-Hamdani
College of Education, Diyala University

Abstract:

This paper deals with the metaphor in its Arabic conception through a theoretical speculation. I managed to demonstrate that the metaphoric figure and its term were apparent to our ancestor critics. In this way the ancient rhetoric authors were proceeding, and on the other hand, the contemporaries have the quandary of the concept (metaphor) due to the specialty of the language from which the term of metaphor was derived, and its remarkable disparity with the nature of the Arabic language.

Wisdom in Al-Jahili Poems and its Influence in Peace Prevailing

Dr. Ala'a Jasim Jabir
College of Education for Women, University of Baghdad

Abstract:

Man endeavors to wisdom is similar to his ambition to reach perfection. A lot is said and written about the importance of wisdom. It is a very high evidence of the purity and maturity of his mind.

In Al-Jahili poems, which are the oldest literary texts that comprise the Arab history and their inheritance, the particles of wisdom emerge in different occasions. Their strength and finesse vary in accordance with the poetic genius.

Elegiac verses show wisdom as they are distinguished by the sincerity of the feelings, the fervor of emotions, and purity of conscience. But it is shown in the pleas to their kings. Hence, wisdom was a real reflection of the social peace.

Al-Badee' in the Critical and Rhetorical Arabic School from the Rhetorical to the Stylistic Vision

Dr. Fadhil Abood Khamis Al-Tamimi
College of Education, Diyala University

Abstract:

This paper aims to study Al-Badee' term according to today changing style that moved it from the rhetorical (development) vision to a new level which is similar to the stylistic vision and its dealing in three levels: phonetic, structural and meaning. The research depended on the theoretical side of the subject which paved the way to other studies.

In its pursuit, the paper proceeds with a methodical concern and the early invitation that is led by Prof. Dr. Ahmed Matloob to study this rhetoric art according to a new vision; he said: "It is necessary for us to study again its arts (Al-Badee') in the light of the new studies, we took what is widely used in the Arab's speech, and what has an influence in the modern literature. Thus we renovate it again and give it its right in the rhetorical and critical studies".

Consumer's Rights and Protection Method
-Civil Access Reference to Iraq-

Dr. Salim Mohammed Abood
University of Baghdad

Abstract:

It is possible to say that most people are not producers, but it is impossible to imagine an individual without consumption. The consumer is a weak part in the economic equation facing exploitation, cheating and erasing of his rights. This made the social forces move to defend him and many organizations appeared to protect the consumer as the United Nations admitted the eights rights of the consumer besides the instructional principles. But is that the result of the development movement in west only? The Islamic intellect has the priority in making the intellectual and practical frame of protecting the consumer in Iraq. Is there any possibility for building a national strategy to protect the consumer?

This study deals with all these and aims to show its features.

Trading Companies Activities in the Economic Islamic Procedure

Dr. Hamdan Abdul Majeed Al-Kubaissy
College of Arts, University of Baghdad

Abstract:

Economic Islamic Procedure had permitted establishing economic trades between two or more with their capital or others.

That procedure put four types of trading companies that investigated the capital in many ways according to the proportion of the money investigated, the number of the investigators, their share of the profits and the range of their contribution in each of them in the activity of the trading company.

Journal
of the
ACADEMY OF SCIENCES

Quarterly Journal – Established on 1369H- 1950

Add. : ACADEMY OF SCIENCES

P.O. Box : 4023 AAdamea, Baghdad, Iraq

Tel.: 4224202 Fax: (964-1) 4222066

E-mail: iraqacademy@yahoo.com

-Annual Subscription: In Iraq (4000) I.D.

Outside Iraq (50 Dollars), air mail not included.

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٩٧٦ لسنة ٢٠٠٧

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

Journal
Of the
ACADEMY OF SCIENCES

No 3

Vol. 54

1428H-2007